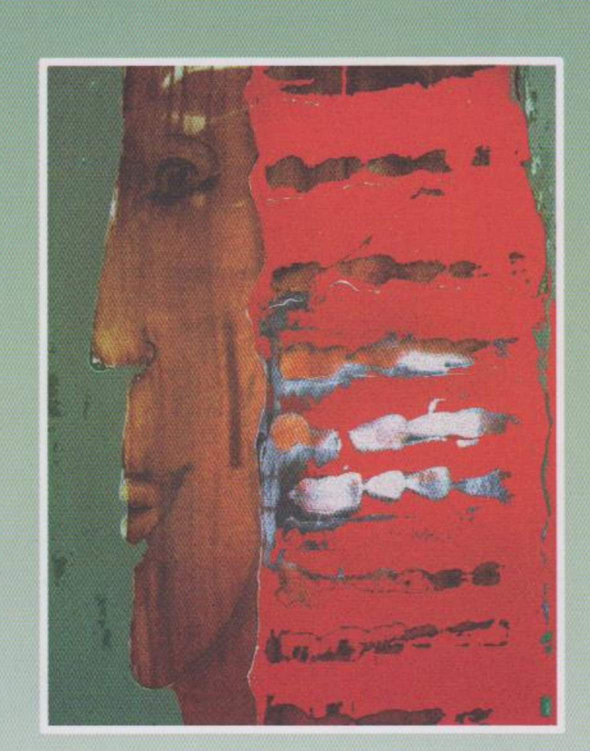
الآثار الكاملة (٢٧)

علي شريعتي





مسؤولية المثقف

دار الأمير

سلسلة الآثار الكاملة ـ ٢٧ ـ

مسؤولية المثقف

الشهيد الدكتور علي شريعتي

ترجمة

الدكتور إبراهيم الدسوقي شتا

مراجعة

حسين علي شعيب

دار الأمير

إسم الكتـاب : مسؤولية المثقف

إسم المؤلـف : د. علي شريعتي

إسم المترجم : د. إبراهيم الدسوقي شتا

تنضيد وإخـراج : زهرين

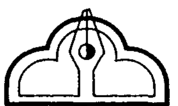
تصميم الغلاف : بشير محمد

الترقيم الدولي : ISBN 978-9953-494-28-9

الطبعة الأولى : ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م

الطبعة الثانية : ١٤٢٨ هـ ـ ٢٠٠٧ م
(بعد تدمير الدار خلال حرب تموز ٢٠٠٦ م)

النـاشـــــــر : دار الأمير للثقافة والعلوم ش.م.م



دار الأمير للثقافة والعلوم

مؤسسة ثقافية للتأليف والترجمة والنشر ـ بيروت ـ لبنان

تلفاكس: 49 64 27 1 961+

ص.ب : 113/5551 الحمرا ـ بيروت ـ لبنان

Website: //http:/www.daralameer.com

E-mail: daralameer@daralameer.com



مؤسسة نشر آثار
الدكتور علي شريعتي

تلفاكس: 2232729 21 98+

ص.ب: 6516-19395 طهران

www.shariati.com

وتستمر دار الأمير ...

إذا كانت مسؤولية المثقف تجاه أمته وتحديات لحظتها التاريخية هي الهم والرسالة التي حملها علي شريعتي، فإن نشر فكر الوعي الحضاري بدوره مسؤولية، إذ كيف يصل هذا الفكر للناس دون ناشر مسؤول؛ يعطيه العناية ويكفل أن يظل هذا الزاد الثقافي حاضراً في الوعي؛ متاحاً للأجيال لتنهل منه في صياغتها لرؤى التجديد والنهضة وتستثمره في حركة التغيير وصناعة المستقبل.

وقد وعت دار الأمير هذه المسؤولية منذ تأسيسها عام ١٩٩١م، وحملتها بأمانة، وتحملت تبعاتها المادية والمعنوية في مواجهة حسابات السوق وفكر الجمود، ورغم الدمار الكُلّي الذي لحق بالدار في حرب تموز ٢٠٠٦م، والذي كان أول ضحاياها كتب علي شريعتي التي أحرقتها صواريخ الهمجية الصهيونية؛ حين دكّت مقرّ دار الأمير في بيروت ومعرض الدار في بنت جبيل، فإن إرادة البقاء وعزيمة الإنتصار بقيت متوهجة، وها هي دار الأمير تستأنف دورها ونضالها بعد أشهرٍ معدودةٍ من العدوان، وتقدم من جديد فكر شريعتي في إخراج متميز، وتنهض من بين الركام مستعيدة دورها المسؤول في نشر ثقافة العودة إلى الذات، والنهضة، والمقاومة في مسيرة الفلاح التي شعارها: **إلهي علمني كيف أحيا . . ، أمّا كيف أموت، فإني سأعرفه.** والحمد لله الذي نصر عبده.

محمد حسين بزي

لمحات من حياة الدكتور علي شريعتي

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًا بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾

«قرآن كريم»

«في مغبة الفرار إلى التاريخ، خوفاً من انزواء الحال، التقيت أخي (عين القضاة) الذي خفت نوره في الثالثة والثلاثين من عمره، مع بدء تفتّحه، لارتكابه جريمة ـ الوعي والشعور وضراوة الفكر ـ إذ كانت الذات والشعور والتأملات، أيام الجهل المطبق، جنحة خاصة إذا كان موقعها وسط جمهرة المستضعفين وزبائن سوق الباحثين عن ارتقاء الروح وعزة النفس وثبات القلب، أو وسط أرض الغدير، فعلى حد تعبير بوذا: «من وطأت قدمه (جزرة الغدير) ارتكب جريمة لن تغتفر».

علي شريعتي

من مقدمة كتاب (كوير)

أجل، كان الوعي والاحساس المرهف وجرأة الفكر وتعالي الروح وشجاعة القلب، من السمات الإنسانية النبيلة التي اشترك

بها شريعتي مع (عين القضاة). ولما كان قد استلهم أفكاره الراسخة فأنه سيلقى بلا شك المصير نفسه، الذي يُرسم لمن ينهج هذا النهج، ليواجه في عنفوان شبابه الموت الزؤام والمباغت.. ولا داع للعجب، لأن من يتمتع بمثل هذه الرؤية يمكنه أن يتنبأ بكل شيء، ولا يخشىٰ أن يبوح ما في مكنونات قلبه. ولكنه كان يعلم بأنه يعيش في المجتمع القائم على الظلم والتحقير، في عصر الجهل ووادي الأغفال ـ ومن الأفضل أن نقول في عصر يغض النظر فيه عن الحقيقة ـ ولا يمكن للوعي والاحساس العميق أن يرافق جرأة التفكير وبسالة القلب، بل علىٰ العكس فإنّ مقاييس بروز المفكرين أضحت تنحصر بالمال والجاه والآمال العسجدية لتولي المناصب، وعلى هذه الشاكلة صار المفكر بحد ذاته أداة علّة الظلم والتحقير الذي لحق بالوعي.

انه كان يسخر ممن عدوا أنفسهم في عداد المفكرين الذين لم يتجرأوا أن يشتركوا حتىٰ في الفساد، وظلوا في حيرة من أمرهم يحترزون أن يعملوا شيئاً خشية الاّ يروا وجه الهزيمة.

كان ينظر إلى مسألة (اختيار الطريق) بأنها ليست الخطوة الأولىٰ فحسب، بل معنىٰ الحياة برمته، معتبراً التريث والشك والتردد على أنها من نتائج العبودية الفكرية، وهو ما يسميه بـ(المفكرين المتشبهين والمقلدين). وفي مجمل حياته القصيرة والزاخرة بالتجارب المثمرة، ناضل بكل ما امتلك من حول وقوة، ضد أمثال أُولئك الأعداء المعروفين، ومن لحق بركاب

الفكر في آخر الأوان بخطاهم الحثيثة ومواقفهم المتحفظة.

كان في نفس الوقت الذي يحارب فيه السذاجة في التفكير، وتقبل الوقائع والأحداث كبديل للأساس والأهداف المرسومة، كان يحارب اللاجدوائية واللامبالاة، والحياة التي تخلو من هدف، والفساد والابتذال والفراغ الفكري، وكبت دوافع المقاومة لدىٰ شرائح المجتمع المختلفة، وحتىٰ لدىٰ المناهضين لهذه الآفات والوعكات الاجتماعية الذين يرون أنفسهم حراساً لأركان مجتمعهم الصالح في حين كانت حالتهم أشبه إلى النوم منه إلىٰ اليقظة، فوصلوا إلى حد من اللامبالاة بحيث أصبحوا غافلين عن رؤية طريق الصواب، التي يستلزم فيها الإيمان والعزم الثابت والفكر الديناميكي والوعي المتيقظ لضمان عدم انحرافها، فحدا به أن يشرع بإعلان محاربته ورفضه الدائم للقيم الفاسدة التي تسللت لمجتمعنا للأسف، وكان يؤمن بأن جذور المجتمع التي جفت يمكن ارواؤها مرة أخرىٰ باتباع نهج واحد، شرط أن نغض النظر عن كل شيء، حتىٰ الحياة، وهو أن نسلك درب الشهادة:

«لا يمكننا أن نمضي في هذا الصمت ونتحمله، كما لا يمكننا أن نقول شيئاً، ولكننا سوف نظل صامتين. إني تغمرني أحاسيس من يحتضر ويفارق الحياة وهو على يقين بأن ثمة راحة وطمأنينة ونجاة، بعد عذاب الحياة المضني الذي لا يختلف على طول العمر المديد عن (الاحتضار الذي يؤلمه في معاناته لسكرات الموت)... إنه لشهيد! ألا ترىٰ كيف يرحل بطمأنينة وراحة بال؟

لقد هجر أولئك حياتهم اليومية، وظلّت ارواحهم خالدة، فالموت فاجعة أليمة، وهو شؤم الزوال والضلالة في اللاوجود، إذ أن نغمات الهجرة عن الذات تبدأ من خلال الموت. يا لهم من عظماء أولئك الرجال الذين استمعوا لهذا الأمر من الله سبحانه وتعالى فأتّبعوه».

(عن كتاب كوبر)

إن من تعرف علىٰ الدكتور علي شريعتي من خلال مؤلفاته، يدرك جيداً بأن ليست مؤلفاته وأفكاره البنّاءة وحدها مدعاة للوعي، بل طريقة حياته تعد أيضاً انعكاساً لاستنتاج صحيح وعميق حول كنه العالم، ذلك الاستنتاج الناشيء من إيمانه الراسخ.

وعليه عمدنا هنا أن نعرض وصفاً لحياته المليئة بالعمل والنشاط والإيمان والعشق والمسؤولية، أي وصف حياة إنسان واعٍ ومضح، مفعمة بنكران الذات، ونعتذر منه ومن زملائه فيما لو ظهرت نقيصة في هذا العرض.

وصف لحياته

في الواقع، لم تكن حياته سوىٰ كيف ولماذا ولأجل من؟... وعليه فإنه لم ينشغل ليعط معنىٰ للحياة وشكلاً خاصاً لها فحسب، بل كان يشعر بالعبء الثقيل للأمانة الصالحة التي ورثها عن آبائه وأجداده. كان يأمل أن يصل بها إلى مقصدها بالسرعة الممكنة كما ورد في نهاية رسالته التي قال فيها بأنه لم يكن ليفرّط

حتى بلحظة واحدة من حياته في اللامبالاة واللاجدوائية:

«بلطف وتوفيق من الله تعالى، اللذين يجعلاني خجلاً أمام مظاهر المحبة المشفوعة بالمعجزات مما تألم قلبي فكانت رحمته قد سببت لي الانفجار بعد الهيجان، ودون أن أكون أهلاً سلكت طريقاً لم أفرط فيها حتىٰ بلحظة واحدة من عمري لأرتكب حراماً، فوفقني الله لكي أعالج ما أحسست به من ضعف، ولا تعلوها لذة عندما يمضي العمر القصير بهذا الشكل».

(من كتاب مع معارفنا المخاطبين)

لم يحمل على أكتافه عبء أمانة اجداده والصالحين من بني البشر فحسب، بل حمل عبء المسؤولية الكبرىٰ في البحث وتقصّي الحقائق والعدالة، التي فرضت علىٰ كاهل المستضعفين والمظلومين علىٰ مر العصور، كان يشعر بها كأنها الأمانة ذاتها التي وضعت على كاهل (الحسين وارث آدم) ونفسها التي حملتها السيدة زينب عليها السلام في قصر يزيد، الأمانة بعينها التي يحس بثقلها عباد الله في الأرض:

«مَن هذا؟ شبح الانزواء والغربة والهزيمة وخيبة الأمل والآلام، في صحراء مغطاة بالدم، ومن بحر الشهادة الأحمر رفع هامته وظل واقفاً وأطبق الصمت».

(من كتاب الحسين وارث آدم)

كان يؤمن بأن الوراثة هي أصل فلسفي وعقائدي في

الإسلام، وبين علىٰ أساس ذلك الوقائع والحوادث الماضية، الحاضر والمستقبل، في مختلف الظروف والأحوال، بمثابة مسيرة هادفة. فيحصل أن تجد هذه الحوادث والوقائع الهادفة تتفاعل مع بعضها لتؤول إلى ترابط موضوعي فيما بينها، وقد يجد تفاضلاً أو يؤثر بعضها على البعض الآخر، ويعد كل منها حلقة من سلسلة طويلة تمتد منذ بدء ظهور المجتمع البشري وظهور سيدنا آدم عليه السلام إلىٰ آخر حلقة من نظام التضاد والصراع في آخر الزمان. إن هذا الإستمرار المنطقي والتطور الحتمي يسمىٰ بالتاريخ.

ولعل هذا العبء الثقيل لأمانة التاريخ، الذي لم يكن لينساه حتى ولو للحظة، فقد ورثه من أجداده والصالحين الأقربين مما أنار له كل حياته التي بدأها في الصحراء.

وعندما وافاه الأجل، كانت العقيدة التاريخية والإجتماعية تشكل منهاجاً للإرشاد الفكري لجيل الشباب، واكتشافه «الطريق الوسط» التي تلائم منطلقات عصرنا، قد عمت أرجاء شتىٰ من البسيطة. وقد خلّف وراءه الطريق الحتمي لصالح المظلومين، بعد أن تبوأ لنفسه موقع شهداء التاريخ وشهوده.

وليست ثمة صدفة أن يكون (علي شريعتي) كمن سبقه من العلماء والمؤرخين والباحثين الكبار في أصول الدين، منتمياً إلىٰ عائلة قروية، إذ كان يفتخر بالصالحين واجداده الذين كانوا في عداد علماء الدين الكبار في زمانهم، وكان يفتخر بأنه ينتمي إلىٰ

الصحراء بعيداً عن الضجيج والتشتت، اللذين أصبحا من الصفات الملازمة للمدن، فكتب حول هذا الموضوع يقول:

«منذ حوالي الثمانين عاماً، قدم إلىٰ هذه القرية رجل، كان فيلسوفاً وفقيهاً قد نهل العلم من مدرسة المرحوم (الحاج هادي الأسرار) آخر فلاسفة سلسلة الحكماء الكبار في الإسلام، وكان تقياً ورعاً متميز الشخصية، اختار أن يقضي أواخر أيام عمره في اطراف الصحراء وحيداً فيكون بعدها نسياً منسياً.

وكما قال المرحوم (الحكيم السبزواري الكبير) لم يكن في محاضرات (الأسرار) تلميذاً كباقي زملائه التلاميذ، إذ كان قد درس الحكمة قبل قدومه إلى قريتنا عند أحد اخواله وهو (العلامة بهمن آبادي) الذي كان استاذاً في المنطق والحكمة والفقه. كان يتداول مع (الحكيم) اموراً في اسرار الحكمة، وحسب رأي بعض أصحاب الشأن كان يرجح عليه. وبدلاً من أن ينزوي في قريته (بهمن آباد) الواقعة على مقربة من قرية (مزينان) ذاع صيته في مدارس وحوزات طهران، مشهد، أصفهان، بخارىٰ والنجف. وانتشرت اصداء نبوغه وحكمته في طهران لدى ملك القاجار، فحدا به أن يدعوه ليزور العاصمة، فحصل أن انشغل في مدرسة (سبه سالار) في تدريس الفلسفة.

ولكن كان ما يراوده من حب العزلة والوحدة وولعه بالخلوة بنفسه مع الله، وهو أمر كان يدور في دماء أجدادنا، ادّىٰ لأن يقفل

إلى (بهمن آباد) راجعاً، دون أن يأبه بما ينتظره من منزلة اجتماعية ومكانة دينية ومقام علمي مرموق، يوصله لزعامة الخلق والمرجعية الدينية، ومن ثم شهرة ذائعة الصيت».

(عن كتاب كوير)

تعلّم شريعتي أشياء كثيرة من حياة أجداده الطاهرين، سيما فلسفة البقاء على إنسانية الإنسان في زمن اتسم بالفسق والفساد، يصعب فيه البقاء عليها، في زمن نحن في أمسّ الحاجة فيه يوماً بعد آخر إلى الجهاد إلا أننا لم نجد إليه سبيلاً.

«كان الحكيم الآخوند جد والدي، وكثيراً ما كنت استمتع فيما يحكىٰ لي عنه. كنت أجد في هذه الحكايات المنبع الطبيعي للكثير من جذور احساساتي الكامنة في أعماق نفسي...

منذ ثمانين سنة، خمسين سنة، ومن قبل مجيىء إلى هذا العالم كنت أحس وجودي في وجوده... وها أنا الآن في غاية الامتنان لما كان عليه وما حققه».

(من كتاب كوير)

كان عم والده، واحداً من أبرز التلاميذ لدىٰ المفكر المعروف (أديب نيشابوري) إلاَّ أنه بعد أن درس الفقه والفلسفة والآداب، اتّبع طريق أجداده ورجع إلىٰ (مزينان). وكان شريعتي يرث تركة أجداده العلمية والإنسانية عن عمه هذا بالذات. كان

يرىٰ روحه الخالدة في نفسه، ويرىٰ في تلك الروح الضوء الوهاج الذي أضاء له طريق حياته.

وقبل كل ذلك، كان والده استاذه المعنوي والروحي، بحيث أصبح الإبن النور المنعكس من جوهرة الأب:

«أما والدي فقد خالف سنن حياتنا، حيث بعد انتهاء درسه لم يعد من المدينة، قاسىٰ الويلات ولم يعد، وظلّ في المدينة إلى أن حدا به أن يقرر مقارعة سكون مستنقع المدينة، فنذر عمره كله للعلم والمحبة والجهاد... وبناءً على ذلك فقد خرج ببدعة ـ حسب سنن الأولين عندنا ـ فاختار أن يبقىٰ في المدينة، وأنا ربيب هذا القرار، وورثت كل الضياع والعقار التي تترك في مملكة الفقر.. لأصبح حاملاً لتلك الأمانة الغالية».

(عن كتاب كوير)

فالسيد محمد تقي شريعتي استاذ ومجاهد كبير، مؤسس (مركز نشر الحقائق الإسلامية) في مشهد، وواحد من بناة الحركة الفكرية الإسلامية في إيران. وقدّم علىٰ مدىٰ أربعين عاماً خدمات جليلة في الدعوة والإرشاد المنطقي والعلمي للدين بشكل يواكب التقدم العصري. وكان في مقدمة صفوف الذين دأبوا لتوعية الشباب الخريجين الجدد، للعدول عن المفاهيم الغربية الخاوية والمادية الجوفاء، والتمسك بالإسلام الذي يضمن نور الحياة.

يقول علي شريعتي بهذا الصدد:

«لعل فكرة تعيين القرآن والرجوع إليه كمحور أصلي للبلاغ والبحوث الإسلامية والشيعية، وإيجاد مذهب خاص في تفسير القرآن، في السنوات الأخيرة، مرهونة إليه إلى حد كبير».

إنَّ التأكيد علىٰ تأثير الأب (محمد تقي) على الدكتور شريعتي يأتي من هنا، وهذا يساعدنا للتعرّف على الأبعاد المختلفة لحياة شريعتي. وكل من تعرف علىٰ ذلك الرجل النجيب والعالم البارز يتفق مع هذا الرأي.

ويؤكد هذا الأمر حقيقة الإنسان الذكي الصادق عندما يعتمد علىٰ معلّم ماهر فأنه بلا شك سوف يشق دربه ويجتاز الموانع والحواجز الموضوعة أمامه ويسبق عصره، وبدلاً من التأثر بالقضايا يصبح بذاته منبعاً للتأثير على الآخرين بشكل فاعل ودون الخوض في الإنفعالات.

إن من عرف شريعتي ـ الأب ـ عن كثب، واطلع علىٰ أبعاد حياته المختلفة الدينية منها والعلمية، الإجتماعية، السياسية والإنسانية، يدرك عمق التضحية والمقدرة والصمود والمعرفة عنده. وأيضاً من خلال كتبه ومقالاته ومحاضراته الفلسفية ومن ضمنها: (الخلافة والولاية في القرآن والسنة)، (الوحي والنبوة)، (علي، شاهد الرسالة)، (موعود الأمم)، (فائدة واقتضاء الدين)،

(الإقتصاد الإسلامي)، والأهم من ذلك (التفسير الجديد).

ونتيجة لذلك يعرف جيداً مدىٰ نضاله الشجاع ضد كل العناصر التي تحول دون تفجير الطاقات الخلاّقة لا بل كبحها في كل مكان، وحتىٰ في الجامعات والأوساط الدينية، كما يدرك الدور البارز في تحليل طرق الإجابة على التساؤلات التي تراود أذهان الآخرين حول الإسلام، واختيار طريق الصواب في خضم القضايا والتناقضات الموجودة في عصرنا، العصر الذي قلّما تجد فيه أباً وإبناً علىٰ ذلك النسق:

«كان أبي أول من وضع لبنات الآفاق القويمة لروحي! إنه علمني منذ البداية فن التفكير وفن الإنسانية (أي كيف أكون إنساناً) طعم الحرية، الشرف، العفة، عفة الروح، الإباء، ثبات الإيمان، استقلالية القلب وعدم التردد. كما علمني كيف آنس بقراءة كتبه، لقد كبرت، نشأت وترعرعت منذ السنين الأولىٰ للطفولة والصبا بين كتب والدي واصدقائه واكتسبت تربيتي بهذا النحو.

لهذا عندما كنت انتقل من صف إلى صف خلال سنيّ دراستي كنت متقدماً على زملائي الطلبة بقدر (مائة درس) وعن أغلب معلّميَّ بقدر (تسعة وتسعين درساً) كان قد أهدىٰ إليَّ آراءه ونظراته في الطفولة والصبا، تلك الآراء التي يمكن أن يتعظ بها الكبار في سنيّ حياتهم المتقدمة بعد خوضهم أنواع

شتى من الصراعات والمساعي المتواصلة خلال تلك السنوات الطوال، وتعد مكتبة والدي من أعزّ الخواطر التي تتملكني، ولي مع كل كتاب من كتبه حكاية، حتى أغلفة الكتب قد تركت أثراً في قلبي، وان غرفته لمقدسة، تلك التي تضم مجموعة من الماضي البعيد والوديع والصالح، فيخفق لها قلبي حباً بها».

(عن كتاب كوير)

أما النبوغ والذكاء، فانهما يزيلان كل قيود المحيط وأغلاله، ويجعلان المرء يسبق عصره. فلو أراد الإنسان أن يستخدم قدرته للتأثير على الآخرين فيستلزمه أن يحرّك الأسس الموجودة لتقفز هذه الأسس إلى الأمام وبأخلاقية تامة، ويحرر نفسه من وثاق المحيط فلا يوحي إلىٰ نفسه بأنه مكبل بقيوده.

لقد فك الدكتور شريعتي وثاق المحيط وتعقيدات التقاليد وقرّر بعزم راسخ وإرادة ثابتة ألاّ يتبع هذه القوالب الجامدة، بل يسخرها خدمة لأهدافه، فأفلح في تعامله مع الإرادة وشواخص الطبيعة. وفي الوقت الذي كان منهمكاً بالبحث والدراسة، شرع في مهمة التعليم، وشمل عمله نطاقاً واسعاً وآفاقاً متعددة من الوعي والمعرفة، مما جعل اقرانه يعرّفونه بأنه قد سبقهم ومحيطه والزمن الذي عاش فيه.

فالذكاء، المحيط الملائم، والأهم منهما العقيدة الراسخة

الحقة بالإسلام وشعوره العميق بتعلقه بهذه الأمور، إضافة إلى تحليه بشخصية صادقة ومثقفة في طبيعة تفكيره وسلوكه، مكنته من استخدام الإمكانيات المتاحة على أحسن وجه للوصول إلىٰ الأهداف السامية التي يروم تحقيقها، فوصف المحيط العام لتعليمه كما يلي:

«كم من النعم منَّها الله تعالىٰ عليّ، وللأسف أنا أنكرها ـ دون جدوىٰ ـ فلم يكن أحد اجتماعياً بقدر ما كنت عليه، لقد جعلتني الأرواح غير العادية العظيمة والجميلة البنّاءة والمفعمة بالإيثار، أن أجلس إلى جانبها وأن أوقفها لأكلمها أو أتحدث إليها. فحصل أن أنسابت تلك الأرواح في جسدي وتواجدت فيه بشكل فاعل ومؤثر، وأنا أشعر في الوقت الحاضر بأنني أعيش معها، وأنها حية تعيش معي».

(عن كتاب كوير)

فإضافة إلى كون الأرواح العظيمة ـ والتي تمثلت بمعلميه وأساتذته والآخرين الذين علموه الحقائق المختلفة عن الجهاد في الإسلام ـ قد ألهمته أشياء كثيرة، وكان بدوره النبع الفياض التواق للتعرّف على الحقيقة، فسلك طريق التأمل والإلتزام والمسؤولية، وسعىٰ للوصول إلى الكمال؛ فتخلد ذكره عند الجميع، واحتفظ بعلاقته وحنينه إلى منزله الأول وإلى عائلته

وخلانه، ولم ينس الصحراء التي عاش فيها، وعندما كان يذكر اسم (مزينان) قريته، يتبسّم، وتدل كل سحنات وجهه عن الرضىٰ وعن لذة الذكرىٰ.

كان في صباه وبدء شبابه، كالكثير من الناس، طالباً اعتيادياً، ويؤدي امتحاناته كالآخرين ويرتقي صفاً بعد صف في كل عام بشكل اعتيادي منذ أن بدأ الدراسة الإبتدائية ثم الثانوية. وكان أثناء ذلك يتعلم اللغة العربية والعلوم الدينية. وبعد إتمامه للدراسة الثانوية دخل معهد اعداد المعلمين وذلك لشغفه بحرفة التعليم، حيث كثيراً ما يوجد من لم يتسن له أن يدخل الجامعة على الرغم من كونه مؤسسة تعليمية بحد ذاته، وقد بدأ خلال تلك الفترة كتابة مؤلفات عديدة مثل: (المذهب الوسيط) في فلسفة التاريخ، وأخذ بألقاء الخطب في (مركز نشر الحقائق الإسلامية) في مدينة مشهد.

لم يكن يحلم بالاستمرار في الدراسة التقليدية والدراسات العليا في الخارج بقدر ما كان ولوعاً بالتأمل والإلتزام والتعلّم، فصار ولعه مؤثراً في تكوين شخصيته وتوجيهها الوجهة الفكرية الحسنة، فأكسبه إيماناً عميقاً وقاطعاً بالدين الإسلامي، وتعلقاً دائماً بمحيطه ومنزله الأول الذي رأى فيه منبع نبوغه.

كان لمركز نشر الحقائق الإسلامية في مشهد دوراً زاخراً

بالنشاط على طول السنوات الثلاثين، ومؤثراً في حياة الملتزمين والمثقفين لتلك المدينة. وكان له دور كبير جداً في بلورة أفكار الدكتور شريعتي، كما كان لشريعتي دور كبير بالمقابل في توسيع نشاطات ذلك المركز عن طريق القاء المحاضرات والخطب، والرد علىٰ الأسئلة وترأس الجلسات التي تعقد في مناسبات عديدة في المركز المذكور.

ومنذ ذلك الحين، عرج الدكتور شريعتي إلى الكتابة والخطابة بصفتهما الوسيلة لضمان التحوّل الفكري وتعميق الإيمان، مما حدا به أن يتبع هذه الطريقة دوماً باستخدام قلمه ولسانه الفصيح.

كان لإتقانه اللغة العربية والفَرنسية قبل دخوله الجامعة أثراً بالغاً، حيث مكنّاه من ترجمة بعض الكتب من هاتين اللغتين إلى اللغة الفارسية، ومن هذه الكتب: (أبي ذر الغفاري) من اللغة العربية و(الدعاء) من اللغة الفرنسية، إضافة إلىٰ المقدمات القيمة والبليغة التي وضعها لترجمتيه تلك مما يبين صراحة فكره الإسلامي وصدقه.

كان يرىٰ في الإسلام بين المذاهب الفلسفية المختلفة وبين الإشتراكية والرأسمالية، مذهباً وسطاً، فضمن تعامله مع الجوانب الإيجابية والمميزات الخاصة لبعض المذاهب الفكرية

الأخرىٰ، كان يعرج إلى تفنيد بعض ما ورد في تلك المذاهب.

كان يبعث الأمل في الحركات العقائدية المناهضة للإمبريالية في رقعة واسعة من العالم الإسلامي من شمال أفريقيا إلىٰ أندونيسيا، فكان يحس الآلام التي يعيشها المسلمون هناك، وكانت ترجمته لكتاب (أبي ذر) و(الدعاء) ـ على الرغم من صغر حجمهما ـ وهي من نتاجات عصر شبابه، ما جعله يتجه للمراجع الأصيلة في الإسلام ليستنبط منها الجديد من الحكم والمواعظ حول سيرة النبي الأكرمﷺ والوجوه الدينية الأخرى على مرّ التاريخ الإسلامي. وقد ترك الكتابان المذكوران أثراً كبيراً على أفكار شريعتي الشاب.

وعندما تأسست كلية الآداب والعلوم الإنسانية عام ١٩٥٦م في جامعة مشهد، تمكن شريعتي من الإنضمام إليها، والإستمرار بتحصيل العلم إلىٰ جانب عمله التعليمي. وكثيراً ما كان يبحث في القضايا ويناقش اساتذته في مجالات الفكر المتعددة، فاكتسب تجربة شقَّ بواسطتها طريقه في النهج الفكري وتابعه أكثر فأكثر. وحتى في الدروس التي كان يحضرها كتلميذ لم يكن يقتنع أن يمضي الدرس دون اشتراكه في نقاشات موضوعية تهديه والآخرين سواء السبيل.

لقد أتاحت له هذه الأمور آفاقاً في البحث وتقصّي الحقائق

وشغفاً متزايداً لتتبع تاريخ الأديان وتاريخ الإسلام وفلسفة التاريخ، وطرح الكثير فيما يخص فلسفة التاريخ لدى (توينبي) وله انتقادات على موارد عديدة منها.

لقد أبدىٰ شريعتي دفاعاً مستميتاً عن الحقيقة والعدالة، وأعار أهمية خاصة للوقائع والأحداث الدينية والإجتماعية والسياسية المؤثرة في مصير الناس، معبراً بذلك عن استقلاله الفكري والعقائدي.

لم يستطع أن يغض النظر أو أن يختار الصمت القاتل مقابل الاجراءات التعسفية التي اتخذها الحكام الجائرون في إيران، وخاصة بعد المؤامرة التي أطاحت بمصدق عام ١٩٥٣م، فقام بمحاربتها والنضال ضدها، على الصعيدين السياسي والإجتماعي، إذ سلك طريق توعية الجماهير وتبيين الحق عن الباطل وتعبئتها بهذه المواجهة، وذلك عبر خطبه وكتاباته ونشاطاته الأخرىٰ التي لاحقه بسببها أزلام النظام الشاهنشاهي.

كان يحارب على جبهتين في آن واحد، الأولى ضد المتقوقعين والتقليديين من المسلمين الذين أنزووا في زاوية من زوايا المسجد، وعزلوا الإسلام عن المجتمع، وأبدوا ردود فعلهم السلبية إزاء أية حركة فكرية حرة تبرز في المجتمع، وذلك لكونهم قد أسدلوا ستاراً مظلماً على وجه الإسلام

المشرق، واختاروا لأنفسهم مخبئاً خلف ذلك الستار.

أما الجبهة الثانية التي كان يحاربها شريعتي فهي التي يشكلها المثقفون الذين اغتربوا عن ذواتهم، فقلدوا من سبقوهم ممن تمسكوا بنزعة العلمية الجديدة ـ العلمانية ـ فاستبدلوا خندقهم الأصلي بذلك الموضع، وكانوا يبدون تواضعهم أمام تباهي العصر الذي ملأ فساداً وغروراً وعنجهية.

في جامعة السوربون

لقد سنحت الفرصة لشريعتي عندما كان في جامعة السوربون ـ باريس ـ مدة خمسة أعوام، ليتخلّص من وسوسة وقلق ما كان يرواده من احتمال أفول رغبته في الاستمرار بالبحث والدراسة، ومن ثم الاطلاع على مراجع وكتب لم تكن موجودة في إيران أو على أقل تقدير لم تكن في متناول يده. لقد استطاع أن يتعرف علىٰ المذاهب الفكرية المختلفة، الإجتماعية منها والفلسفية، وأن يتصل بروادها، ويدرس الأبحاث التي كتبها الفلاسفة والعلماء والكتاب أمثال: (هنري برغسن)، (البير كامو)، (جان بول سارتر)، (شوارتس) وعلماء الإجتماع: (غورفيج)، جان بيرك)، والمستشرقين مثل: (لويس ماسينيون).

لقد اتجه نحو الدراسات الإسلامية وعلم الإجتماع بصورة

خاصة، وشرع بها بشكل رسمي ومنظم. وقد ترك النهج التحليلي والإنتقادي لعلم الإجتماع الفرنسي تأثيره عليه، ولكن وبالرغم من اتجاهه لهذا الضرب من علم الإجتماع، أصبح يواكب بحوثه بحيث جمع بين علم الإجتماع والرؤية الإجتماعية المستنبطة من فكره وعمله.

فلم يكن مقتنعاً بما جاءت به (البوزتيفية) التي تنظر إلىٰ علم الإجتماع نظرة علم مطلق، ولم يرض بالاستنتاجات المحضة للماركسية، على أن أياً من هذه الطرق لم تكن لتدرك أو تحلل الحقائق في البلدان غير الصناعية أو ما يسمىٰ بالعالم الثالث.

كان شريعتي منهمكاً دوماً في البحث عن نوع من علم الإجتماع دون الإعتماد على التحولات التي تحصل في بنيان المجتمع الرأسمالي أو النظام الشيوعي، بحيث يتمكن علم الإجتماع هذا من أن يعبر عن تحليل حقائق الحياة للأفراد والمرتبطين بالإمبريالية والتي تقبلها الأطراف الشيوعية في أوروبا الشرقية. ولكن مع وجود هذه الحالة، دأب أولئك الأفراد مراراً لخوض نضال دائم في سبيل تحقيق اهدافهم في نيل الشرف والإستقلال.

كانت فترة إقامة شريعتي في فرنسا متزامنة مع هيجانات

الثورة الجزائرية، التي اتخذت خلالها الأحزاب والتكتلات السياسية المختلفة في فرنسا، وحتىٰ المفكرين وعلماء الإجتماع، اتخذوا مواقف مختلفة، سلبية وايجابية من مصير الشعب المسلم الذي استبدته قوة رأسمالية غاشمة، ذلك الشعب المسلم الذي رزح لمدة قرن كامل تحت نير تلك القوة، فقرر أن يعمم حربه الجهادية القاهرة ومعركة الموت والحياة بمفهومها الواضح إلى داخل فرنسا. وكان موقف الحزب الشيوعي الفرنسي والحزب الشيوعي الجزائري يخلص إلىٰ الحاق الجزائر بفرنسا ومعارضتهما للثورة الجزائرية، موقفاً يدعو للتأمل، إذ أنّ فيه الكثير من الدرس والعظة.

لقد اهتم شريعتي بما يجري في الجزائر اهتماماً بالغاً، لأنه لم يجد نفسه بعيداً عن نضال الشعب المسلم هناك، بل يرىٰ نفسه شريكاً مع المصير الذي يناضلون من أجله. كانت الثورة الجزائرية الدامية يُنظر إليها من زاوية أخرىٰ، وهي اعتراف العدو قبل الصديق بكونها نموذجاً للكفاح ضد الإمبريالية، فقد دخل عشرة ملايين مسلم من القرىٰ والأرياف والجبال ليواجهوا عدواً يعد من أشرس المدافعين عن القيم الرأسمالية، جنّد قوة مؤلفة من خمسمائة ألف جندي مستخدماً تقنية عسكرية عالية، فضحىٰ الشعب المسلم بمليون شهيد مجبراً العدو على الإنسحاب والإنصياع لمطالب الشعب الجزائري المكافح.

إن القضية المهمة التي يجب أن أتطرق إليها هنا هي عدالة مطالب المسلمين، سواء كانت علىٰ صعيد العالم العربي أو ما وراءه، الذين ساندوا الحركة الجزائرية بصفتها قضيتهم. وبأمر من الجبهة الشعبية لتحرير الجزائر ترك الكثير من الطلبة المسلمين دراستهم، كان من بينهم طلبة في السنة الأخيرة من مرحلتهم الجامعية في فروع الطب والهندسة، والتحقوا بصفوف المجاهدين الجزائريين وتولّوا واجبات ومسؤوليات مختلفة في التصدي للعدو وتحرير البلاد.

إن البعد الآخر للنضال هو تبلور الأفكار والنظريات الحاصلة من ذلك النضال. وان التحليلات الفلسفية، علم الإجتماع وعلم النفس كانت مطروحة على بساط بحث القضية الجزائرية لأجل فهم وتوضيح الجذور العميقة لتلك القضية.

إن هذا النشاط النظري الذي شهدته الساحة الجزائرية ـ إضافة إلى العمليات الفدائية ـ قد انعكس في مقالات عديدة وبلغات مختلفة في كل أرجاء العالم، وكانت الصحيفة الناطقة بلسان الجبهة الشعبية لتحرير الجزائر تقوم بدور فعّال في شرح أبعاد القضية الجزائرية، وان للمقالات والتحليلات التي كتبها المفكرون حول النضال التحرري الذي قام به الشعب، أصداء في كل البلدان. ولا يخفىٰ بأن كان لبعض المفكرين الفرنسيين

موقف إيجابي في هذا العمل الإعلامي.

كانت لمقالات (فرانس فانون) أهمية خاصة والذي كسب من خلالها اهتمام الآخرين. كان (فانون) هذا من أهالي مدينة (مارتينك) الواقعة في جزر (انتيل) وقد اكتسب التبعية الجزائرية، وهو من علماء النفس المعروفين. انضم إلى صفوف الثورة الجزائرية وكتب مؤلفات مهمة مثل: (معذبو الأرض) و(السنة الخامسة من الثورة الجزائرية).

لقد اكتشف (فانون) من قبل (جان بول سارتر) فعرفه للمجتمع الأوروبي. وفي الواقع أن الدكتور شريعتي كتب مقالة عنه عام ١٩٦٢م نشرتها احدى المنشورات السياسية ـ الإجتماعية للطلبة الجامعيين الإيرانيين في أوروبا، وشملت مقالته بحثاً مهماً عن (فانون) إذ عرّف من خلالها كتاب فانون (معذبو الأرض) بأنه تحليل عميق عن الحالة الإجتماعية والنفسية للثورة الجزائرية ورأى فيه هدية للمناضلين الإيرانيين. وبعد أن أوضح شريعتي بعضاً من نظريات (فانون) الذي لم يكن معروفاً لدى أحد من قبل، وترجم بعض الأقسام من كتبه، استطاع بها أن يوصل إلى الحركة التحررية للشعب الإيراني اصداء فكر (فانون) في الثورة، إذ كتب عبارات تجلىً فيها تأثره بفانون:

«لنذهب أيها الأصدقاء ونبحث عن ساحل آخر، ونخترق جدران الليل الظلماء، ونتسلل حثيثاً من الظلمة التي عتمت حياتنا لنخرج منها دون رجعة، وعندها يجب أن نجد سبيلاً للوصول إلى ذلك اليوم الجديد الذي سنرفع فيه رؤوسنا شامخة فخراً بالمقاومة والصلابة التي أبديناها، ذلكم يوم الوعي والفكر الجريء الدائم التحدي».

لقد قام الدكتور شريعتي بتعريف أفكار (فانون) للملأ، فأصبح الأخير صديقاً فكرياً له، يفهم دعواته الصادرة من أعماق روحه، فأصبح معروفاً في إيران، وبعدها قام أفراد آخرون بترجمة أعماله ومؤلفاته في إيران، فاشتهر بين الإيرانيين أيضاً.

ولشريعتي دور كبير آخر في التعريف بأفكار الثوريين من القارة الأفريقية، ومنهم: (عمر اوزغان) الذي كتب (أفضل الجهاد). كما قام بتعريف عدد آخر من المفكرين والشعراء غير المسلمين، وذلك لإِيمانه بأن الأفكار المتبلورة التي جاءت بها الحركات التحررية الشعبية، الإسلامية منها وغير الإسلامية، يمكن أن تكوّن حالة مرنة من الفكر الجديد يستلهم منها المسلمون الإيرانيون في نضالهم الإجتماعي والسياسي. وفي الواقع كان ينصح أصدقاءه وتلامذته لأن يقوموا بدورهم

باكتساب الفائدة القصوىٰ من الحركات الصحيحة والصادقة للنضال الإسلامي.

لم يكن شريعتي في دراسته لآثار وأفكار الباحثين والكتّاب الملتزمين الأجانب في أوروبا، واتصاله الشخصي مع بعض أولئك، ليتأثر بأفكارهم السلبية (كما حصل لبعض المفكرين) بل خلص إلى أفكار جديدة، خلاّقة وأصيلة أخذ يعرضها على الناس.

لقد صبّ شريعتي جهوده في دراسة علم الإجتماع وتأثيره على الحركة والظواهر الواقعية للمجتمع أكثر من علم الإجتماع الرسمي الصرف. لم تكن دراسته للحقائق والظواهر الواقعية تخلو من النقد. وخلال مدة إقامته في باريس، التي انتهت بنيله شهادة الدكتوراه في علم الإجتماع، كان منهمكاً في إقامة النشاطات الإجتماعية التي تصوغه إنساناً واعياً ومجاهداً بارزاً، بدلاً من أن يقضي أوقاته منكبّاً علىٰ مطالعة الكتب فقط.

يمكننا أن نتبيّن مزيته عن اقرانه وزملائه الطلبة، بتشخيص ثلاثة أنواع من نشاطاته، وهي: نضاله الفكري، نضاله العلمي، ونضاله لرسم طريق متكامل لنظام تعليمي حقيقي. وكانت كل هذه النواحي الثلاث تخدم المصالح الشعبية، أو بالأحرىٰ مصالح الأمة، بدلاً من افتعال الضجيج الذي يشوب النشاط

السياسي للطلبة، إذ أنه اختار أن يرسم الطريق القيّم والأمثل للشعب بما يتضمنه ذلك الطريق من مقومات ديمومته. فانصبت كتاباته ومساعيه في ذلك الطريق، وكان يدرك أكثر من غيره حركات القواعد الشعبية كمؤشر يهتدي به قبل غيره.

لقد تزامنت فترة إقامة شريعتي في باريس مع مرحلة حياتية جديدة في تحوّل الجناح التقدمي للحركة الدينية داخل إيران. ولم تمر فترة طويلة حتى هبَّ نسيم الحرية على إيران، فحدا بالسلطة الحاكمة أن تعتقل وتختطف وتلاحق رواد الحرية في البلاد، وحاكمت المعتقلين وزجتهم في السجون، وقامت بتعذيبهم بوحشية متناهية، هادفة من وراء ذلك اجهاض وتدمير الوعي الوطني والديني، وخاصة الأفراد الملتزمين من أعضاء (حركة تحرير إيران) المجموعة الوحيدة التي قدمت عقيدة وسياسة واضحة، وخططاً عملية لتنتهجها ضد السلطة الحاكمة في وثبتها يوم الخامس من حزيران عام ١٩٦٣م (١٢ محرم عام ١٣٨٣هـ) فأعطت للحركة الإسلامية في إيران بعداً جديداً ميزت فيه المجاهدين الحقيقيين عن المحتجين الفصليين.

كان شريعتي شغوفاً بأفكار هذه الحركة ويراها نابعة من ذاته، ولهذا لم يتخلّ ولو للحظة واحدة عن كتابة وتبيين وتحليل حقيقة الحركة الإسلامية المقتدرة التي قادها الإمام

الخميني، في زمن كانت اغلب المنشورات الصادرة باللغة الفارسية تحمل في طياتها لحناً غير ديني أو حتىٰ منافياً للدين، رغم تجلّي الحقيقة المبنية على وجود حركة إسلامية مستندة علىٰ عقيدة دينية تقدمية.

ولا يخفىٰ، من أن مفكرين إيرانيين خارج البلاد أطبقوا الصمت، سواء لجهلهم وعدم استيعابهم لآفاق الحركة الإسلامية، أو متعمدين للوقوف بوجه الصحوة الإسلامية، فغضوا النظر عن الحقائق الإجتماعية في إيران، وأنكروا جوهر الواقعية للنضال الشعبي فيها. فعرضوا زوايا ضيقة من الأحداث، بل لم تسلم الصحوة من انتقاداتهم في كثير من الأحيان.

ولحسن الحظ استطاع شريعتي وبالتعاون مع بعض زملائه الذين يتفقون معه في الفكر، أن يؤسسوا أكثر الصحف الإيرانية انتشاراً باللغة الفارسية في أوروبا. فجعل من تلك الصحيفة لسان حال الحركة الشعبية في إيران، ومساندتها وعرض حقائقها، وذلك بتنسيق الأفكار المطروحة من قبل المثقفين خارج البلاد حول نضال الشعب الإيراني في الداخل.

وبكلمة واحدة، إن الفترة الزمنية التي قضاها شريعتي في فرنسا لمواصلة تحصيله الدراسي كانت مقرونة بنشاط دائم

جسد فيه نفوذه وموقعه بين الإيرانيين في الخارج. وعلى الرغم من أهمية المجالات المختلفة لنشاطه، فإنه لا يمكننا أن نعرض جزئياتها الكاملة هنا، وإنما ارتأينا أن نلخص بعضاً من أعمال هذا المفكر والمناضل الكبير.

العودة إلى إيران

نشرت صحيفة كيهان ـ وهي شبه رسمية تصدر باللغة الفارسية في إيران ـ مقالاً بمناسبة وفاة الدكتور شريعتي جاء فيه:

«بعد أن ارتأىٰ شريعتي عام ١٩٦٥م العودة إلىٰ الوطن والعيش بين الناس، وخدمة وطنه وشعبه وتعاليم دينه الحنيف، توجه إلى إيران برفقة زوجته وطفليه...

وللمرحوم الدكتور شريعتي نظرات قيّمة بالنسبة للمجتمع الإيراني، إذ أوجد نهجاً جديداً لمعرفة الدين، وحارب ضمن تواجده في خندق الإسلام الأصيل، كل القيم الداعية للخرافة وزرع الفرقة والفتنة والتشتت بين صفوف المسلمين، والتي تضر بأهداف الشعب وتحرف نضاله... وبمجرد مجيئه إلى إيران زاول المرحوم الدكتور شريعتي عمله كأستاذ في جامعة مشهد!»

(عن صحيفة كيهان ٢٣/٦/١٩٧٨)

(٢/٤/١٣٥٦هـ ش)

إذا قبلنا ما جاء في الجملتين الأولىٰ والثانية من مقال الصحيفة، فإن الجملة الثالثة ستكون عين المنطق. فلو كان شريعتي قد جلب معه مثل هذه الهوية القيمة إلىٰ إيران، فيستلزم أن يكون عمله مناسباً كأستاذ في الجامعة. ولكن هذا ليس كل ما حدث. فمجرد أن دخل الدكتور شريعتي إيران عن طريق المنطقة الحدودية (بازركان) ـ بين تركيا وإيران ـ بعد خمسة أعوام من الفراق، اعتقل أمام عيون زوجته وطفليه وأودع السجن فوراً. ومن ثم حرم من رؤية أبيه مدة طويلة. حتىٰ بعد أن اطلق سراحه عين معلّماً في الثانويات المختلفة والمعهد الزراعي، وهو المستوىٰ الذي كان يعمل فيه قبل سفره إلى الخارج، رغم حصوله على شهادة الدكتوراه، وهكذا «كان تواجده قيماً وسط المجتمع الإيراني».

أجل، فلدىٰ عودته إلى إيران، هكذا تم استقباله. لقد كان وطنه في كل فترة حياته سجناً له، تعرض فيه إلىٰ كافة أنواع الضغوط وقاسىٰ أنواع العذاب والمحن. إلاّ أن كل هذا جعله أكثر صلابة في مواصلة نضاله.

وبعد عدة سنوات أصبح استاذاً في جامعة مشهد، دون أن يتابع طلبه للإشتغال استاذاً في جامعة مشهد، فكانت حالة أقرب للالتباس منه إلى الصدفة، وعندها نذر نفسه لتعليم وارشاد جيل الشباب،

وأصبح الطلبة الذين تتلمذوا على يديه فخورين به، وتهافت الكثير على سماع خطبه وحضور دروسه ومحاضراته بشكل أقلق مسؤولي الجامعة. وبسبب ضيق أُفق، وحسد وتعنت وحقد المسؤولين أولئك، حالوا دون قيامه بألقاء المحاضرات، فلم يعد مسؤولو الجامعة يتحملون خطبه ومحاضراته، مما حدا بشريعتي أن يرجح التدريس بشكل حر على الشكل التقليدي، لأنه لم يجد ثمة تفاوت بين الحرية والمعرفة. علىٰ أية حال نال فخر التقاعد الإجباري!.

لقد منحه التقاعد من التدريس في جامعة مشهد فرصة ليدخل مرحلة جديدة من النشاط الدؤوب، حيث أخذ بكتابة التحليلات وإلقاء الخطب والمحاضرات حول أُمور اجتماعية ودينية يفيد جيل الشباب ويلائم التيار الفكري الجديد وكل شرائح المجتمع. فكان عاقبة هذا العمل أن قضىٰ خمسمائة يوم في زنزانة انفرادية دون محاكمة، وبالتالي استشهاده في المنفى!

لقد كان شريعتي مؤمناً بالتوحيد بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنىً، ومفكراً يشعر بالمسؤولية الإجتماعية، ولم يتخلَّ عن مسؤوليته هذه أبداً. وقد استطاع أن يبرهن، رغم تَفشي الجهل، كيف أنه سخّر كل من: حياته، ومطالعاته، وعمله، وحتى عائلته، لخدمة هدفه وابلاغ دعوته.

لقد منح كل وقته للجهاد والنضال والإرشاد على أمل أن

يحررّ هذا الجيل المنسي واللاواعي من الحيرة والهذيان الذي يرفل فيه.

فعلىٰ الرغم من وجود العقبات والمشكلات، وعلى الرغم من المساعي الكبيرة التي بذلت لمصادرة جهوده وآثاره من قبل العناصر الفاسدة والوضيعة؛ استطاع أن يترك الأثر الذي أراده للمجتمع الإيراني بفضل منطقه القوي ومنهجه العقلاني في فضح مرامي اعداء الشعب، فوجه ضربات ماحقة لمواقع الأيديولوجية الرجعية والإمبريالية الأجنبية. وأضحت آثاره المتعددة مشعلاً ينير الدرب للجيل الجديد. طاب ثراه.

أفكاره ومؤلفاته

لم تكن لشخصية ونشاط شريعتي أهمية بقدر ما كانت لمؤلفاته وأفكاره، تلك المؤلفات التي سجلت على أشرطة تسجيل لكونه قد ألقاها ضمن محاضراته، أو ملاحظاته التي كتبها أثناء التدريس، فتم طبع ونشر عشرات الآلاف من النسخ من كتاباته ومقالاته، تلقفتها الأيدي الشابة لتتابع باشتياق ولهفة الإطلاع عليها، مما تركت أعمق الأثر في قلوبهم. إن كل ما كتب أو قيل من قبل الدكتور شريعتي كان نابعاً من الصدق والإيمان، لذا تراه يحظىٰ بالإقبال الكبير لدىٰ الجميع.

«الرجل الصالح لا يتركه الزمن ولا تتركه الحياة لوحده،

فحياته تدافع عنه، والزمن يبرئه، ولا يتمكن الأنذال من أن يدنسوا الطاهر من الرجال مهما رموه بحجر أو اطلقوا عليه من كلاب».

(عن كتاب كوير)

في نظرة عابرة لمؤلفاته المثمرة والعميقة الأصالة، يتبين لنا بأن شريعتي لم يكن يؤمن بالأعمال السطحية والظاهرية. ومن هنا فقد تمكن بواسطة قلمه المقتدر وأسلوب بيانه الفصيح أن يعبّر عن أعمق الأفكار الفلسفية وأعقد الموضوعات العلمية والإجتماعية فيصوغها مفهومة للسامع والقاريء. أما الإنسان المتعصب فهو وحده الذي لا يقبلها. ولكن قد يكون هناك شيء من الإبهام في بعض كتاباته، من خلال استفادته من التمثيل والإستعارة واللغة الرمزية، والتعمّق في الكلمات، ومثل هذا يولّد الريبة والشك لدى بعض الأفراد ممن يفكرون بصورة سطحية وهامشية، ومثل هذا الأمر جعل بعض الأفراد ـ ضيقي الأفق ـ يواجهون كتابات الدكتور شريعتي باعتراضاتهم. لقد اعتاد مثل هؤلاء أن يطرحوا انتقاداتهم الواهية عندما يتعاملون مع فكر أو بحث مرن وحيوي، وان ما كان يرمي إليه أولئك الناقدون ينطوي على أذواقهم المنحرفة، وقد نسوا قوله تعالىٰ: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾.

على الرغم من أن نظريات شريعتي تتسم بطابع الدعوة

للتمسك بالدين، إلاً أن كتاباته تضمنت سبل المعرفة والأسس الفلسفية والتاريخية، وأسس علم الإجتماع بصورة واضحة، مستعيناً على ذلك بالعمل والانعكاسات الدائمة للديالكتيكية.

نستطيع القول طبقاً لوجهة نظر شريعتي، أن التفكير الصحيح مقدمة للمعرفة الصحيحة، والمعرفة الصحيحة مقدمة للإعتقاد، وأن توفر هذه الميزات الثلاث في الضمير الواعي واليقظ، وفي أية حركة، من الناحيتين العملية والنظرية، يوصل إلى الكمال.

عندما تكون العقيدة سطحية ويكون الإيمان سطحياً أيضاً دون وعي، فسرعان ما تتحول هاتين المزيتين إلى ضيق الأفق وتبعية عمياء للخرافة، وتصبحان حجر عثرة أمام بناء المجتمع. فبدون التحوّل العقائدي لا يمكن أن يحدث أي تحوّل عميق في المجتمع، ففي عصرنا الجديد الذي ظهرت فيه تحولات عديدة يستلزم أن نوجد تحولاً فكرياً وعقائدياً.

وقبل أن يظهر هذا التحوّل بهيئة حركة عامة، ينبغي أن يترسخ في أعماق وجود المرء، وهذا يستدعي أن تبعث روح الحركة والنشاط في المؤسسات (المقدسة) التي مضى عليها زمن طويل من السبات والسكون، وذلك لكي تؤدي دورها الأساس في حركة وجود المجتمع.

إن المعرفة الصحيحة للإسلام تأتي على طريق فهم فلسفة التاريخ، وتستند إلى التوحيد وعلم الإجتماع حول الشرك، وهي مؤشر للحقائق الإجتماعية.

إن التحليل التاريخي الذي اثبته الدكتور شريعتي في كتابه (الحسين وارث آدم) يبين بأن الإسلام لم يكن عقيدة إنسانية تقتصر على زمان ومكان معينين، بل هو تيار يسري في كل تاريخ البشرية، نشأ من ينابيع جبلية بعيدة جداً، وقبل وصوله إلى البحر مرّ بالصخور الموجودة في طريقه. ولا يمكن لهذا التيار أن ينقطع أبداً، وفي بعض الأحيان يظهر الأنبياء والأولياء ليسرّعوا بحركة هذا التيار. وما شهده التاريخ من حروب فإنها كانت تدور بين الحق والباطل، بين التوحيد والشرك، بين المستكبر والمستضعف، والغاصب والمحروم. وهذه الحروب والمنازعات جُسّدت في قصة هابيل وقابيل، وبشكل مبسط اكثر في كفاح موسىٰ وهارون ضد فرعون، إذ مثّل الأخير الجبروت والثروة وتزوير التاريخ بصورته المثلىٰ.

لقد شكلت رهبنة الملأ من جهة، وظهور أفراد أقوىٰ منهم وأكثر حيلة (طبقة المترفين) من جهة أخرى شكلتا معاً طبقة مستثمرة (بكسر الميم) تنازعت مع الأنبياء، في حين وقف المحرومون والمستضعفون والمؤمنون إلىٰ جانب الأنبياء

والشهداء. فالإيمان بالتوحيد يعدّ من مسؤولية التزام أُولئك الذين يقرّون به وهو أمر غير قابل للتشتيت، وعلى هذا المنوال ينبغي على المجتمع الذي يؤمن بالتوحيد أن يستعين بالجهاد بشكله العملي، إذ يرجع عهد النضال المستمر إلى فجر ظهور التاريخ الإجتماعي لبني البشر في زمن آدم، وإن حملة أعلام النضال في سبيل تحقيق العدالة كانوا دائماً من الأنبياء والصالحين، وعليه فالحركة الإجتماعية للبشر تقترن وتتناسق مع النظرة التوحيدية للعالم.

لقد وضع عبء أمانة التوحيد بعد الأنبياء على كاهل الأئمة، أي علي عليه السلام ومن خلفه. فعلى مر الزمن تأصل التشيّع بفعل رفض علي والحسين ثم زينب. ومن ثم استبدل في العهد الصفوي وما بعده، حيث استخدموه كأداة لفرض سيطرتهم وإغناء ثرواتهم. وعلى رغم إرشاد الأئمة ظل وجه الشيعة الواقعي مخفياً تحت غبار الانتهازيين والشكاكين والأزدواجيين. فأخذ شريعتي على عاتقه توضيح الحقائق في محاضراته ومؤلفاته من مثل: (الحسين وارث آدم)، (التشيع العلوي والتشيع الصفوي)، (أبو ذر الغفاري)، (سلمان الفارسي)، (الشهادة) و(مسؤولية التشيع) و(الحج).

وتمكن ملاحظة انعكاس صوت شريعتي في هذه المؤلفات

من خلال دفاعه عن الحقيقة وأحقية الإسلام. إن هذه المؤلفات بصورة عامة، تبين المحصلة الفكرية والتحليلية العميقة للتاريخ والدين لدىٰ الدكتور شريعتي الذي استخلصها من المجتمع بالنهج الذي عرف به.

هناك جانب آخر من اهتمامات الدكتور شريعتي الفكرية، اختص بـ(علم الإجتماع حول الشرك) «دراسة تأثير الشرك في المجتمع» الذي يتضمن تحليلاً واقعياً وانتقادياً لمجتمعات العصر الحاضر. وفي هذا المجال، سلط شريعتي الأضواء علىٰ دور المجموعات والطبقات المختلفة في المجتمع، خاصة المفكرين والمثقفين والعقائد المتنافسة، والمذاهب الفكرية الموجودة في العالم، ودور الحضارات، والثقافات المتفاوتة التي تشترك بصفة واحدة وهي كونها عارية من الإعتقاد بالتوحيد.

كان شريعتي يؤمن بأن الإنسان المعاصر ـ إذا لم يكن معتقداً بالتوحيد ـ فإنه لا يتعدى عن كونه «موجود غريب عن نفسه» وان عمله، بنفس الوقت الذي يفقد فيه ضميره، يتحول إلى نوع من التعلّم الجديد، مدعياً فيه بأنه قد حل محل المثقفين الواقعيين. انظر مؤلفاته التالية:

«العلم والمدارس الجديدة، الحضارة والتجديد، الإنسان

الغريب عن نفسه، علم الإجتماع حول الشرك، المثقف ومسؤوليته في المجتمع، الوجودية والفراغ الفكري».

ووفقاً لوجهة نظر علم الإجتماع الصرف، يمكننا أن نقول بأن عدداً قليلاً جداً من المفكرين الإيرانيين نهجوا نهج شريعتي في البحث عن الحقائق الإجتماعية في مجتمعنا المُعاصر. كانت المفاهيم الإنتزاعية والمجردة لا جدوىٰ فيها حسب رأيه، وإنما كان يصب جُلَّ اهتماماته في الوقائع الموجودة، والقيم، وطرق العمل والفكر، والكيان العقائدي الموجود في المجتمع الإسلامي.

ولأجل عرض مثل هذا التحليل، لم يكن شريعتي يكتفي بمعرفة التيارات الفكرية في أوروبا من جهة، والحقائق الإجتماعية لمجتمعه من جهة أخرىٰ. وفي الواقع فإن معرفة كهذه تذهب بصاحبها إلىٰ الضلالة، وتكمن في طياتها نتائج غير واقعية.

ان تحليل الحقائق الإجتماعية الموجودة يمكن تقبله فقط عن طريق المراجعة واستخدام الإصطلاحات، والتعابير والمفاهيم الموجودة في الفلسفة، والثقافة، والدين، والآداب، التي تتوفر بشكل كبير ودقيق في اللغات الأجنبية أكثر من النماذج التي توجد في اللغة المحلية.

إن ترجمة وتكرار مفاهيم وكلائش علم الإجتماع الغربي، والتي تعبر عن نتاج لتحليل المجتمع الصناعي في القرن التاسع عشر في أوروبا والمجتع الرأسمالي في النصف الأول من القرن العشرين، تبقىٰ دون قيمة بالنسبة لنا، وذلك لعدم تضمنها أوجه الشبه مع حياتنا المعاصرة. ينبغي أن نحلل القيم والعلاقات الخاصة التي تبلورت في مجتمعنا، والتي تتطابق مع جوهر الحياة والسلوك الإجتماعي والحقائق الموجودة في المجتمع وردود الفعل النفسية للأفراد ازاء كل هذه الحقائق. وعليه يجب أن نأخذ بعين الإعتبار صورة المجتمع الإيراني التي تشكلت في التاريخ الإسلامي. ومع تقديم نظام جامع للإصطلاحات والمفاهيم المتعلقة بعلم الإجتماع يمكننا أن نحلل الأمور. ومن هذا المنطلق فمصطلحات مثل: الإمامة، العدالة، الشهادة، التقوىٰ، التقليد، الحج، الصبر، الغيبة، الشفاعة، الهجرة، الفكر، الشرك والتوحيد وأمثالها هي ناطقة أكثر من الإصطلاحات الأوروبية.

كان شريعتي يضع الواقعية والحقائق نصب عينيه، ويتجنب التفكير المجرّد والإنتزاعي. كان واحداً من علماء الإجتماع الواقعيين والملتزمين، إذ تمكن ـ باستخدام نهج خاص وفكر اسلامي أصيل ـ أن يذهب أبعد مما ذهبت إليه الماركسية في البحث عن القضايا الإجتماعية. كما تمكن من تطبيق نهج

تاريخي ديني عميق لعلم الإجتماع المعاصر في الإسلام، وتثبيت أسسه وفق آفاق جديدة.

لقد قام الدكتور شريعتي بتحليل واقعي لتلك الآفاق، إذ أخذ بنظر الإعتبار الأبعاد الاستاتيكية للمجتمع، أي كيانه الحالي من حيث العمل، والقيم وعقائد المجموعات الدينية وغير الدينية المتفاوتة. والأبعاد الديناميكية للمجتمع التي تعني التغيرات والتحولات التاريخية للأمة الإسلامية والمجتمع الإيراني في فترات مختلفة.

أما ظاهرة (الحياد) في علم كعلم الإجتماع فإن شريعتي لم يكن ليقبل بها. كما لم يكن يحبذ في عقيدته أن يكون الباحث الإجتماعي مشرفاً اجتماعياً فقط، حيث شهد عالم اليوم أخيراً فقدان مفهوم الحياد العلمي بشكل كبير، وقد حلّ الإلتزام والإشتراك الإجتماعي محل المشاهدة والوصف.

بناءً على هذا، فمن الأفضل أن تدرس مؤلفات وأفكار شريعتي وفق وجهة نظر علم الإجتماع.

لقد أسس الدكتور شريعتي أُسس علم اجتماع اسلامي واقعي ذا ابعاد مختلفة، وكان رائداً في ذلك.

والشيء المهم لنا هو أن بحثه للتاريخ، وفلسفة التاريخ، الدين، والشريعة وعلم الإجتماع كان ضمن إطار النظرة

التوحيدية للعالم. وعليه فإن مسألة التوحيد ذاتها تعد أساساً فكرياً وعقائدياً لفلسفة التاريخ، إذ أنها تكشف عن ماضي الإنسان والمجتمع البشري، وهي المسؤولة عن تنبؤ المصير الذي ينتظر الإنسان في المستقبل.

إن كل تحليلاته الفلسفية، والتاريخية والعقائدية ـ على حد تعبيره بكل صراحة ـ ناجمة عن إيمانه بالتوحيد:

«التوحيد برمته منزل من السماء إلى الأرض، وهو يقتحم المجالات التعليمية والتحليلية والبحث والجدل الفلسفي والكلامي والعلمي، ليتنازع مع بقية المفاهيم الإجتماعية، ويطرح نفسه وما تنطوي من قضايا في ثناياه، ليعين العلاقة بين المجموعات الإجتماعية، والعلاقة بين الطبقات، وعلاقة الفرد بالمجتمع، والأبعاد الإجتماعية المختلفة، والبنية الفوقية والتحتية للمجتمع، والمؤسسات الإجتماعية، والعائلة، السياسة، والسلوك والعلاقات الإجتماعية والعائلية والفردية والطبقية والمسؤوليات الفردية والجماعية ازاء المجتمع، لتصبح لهذه المجاميع الإجتماعية ركائز فكرية في التوحيد. وبصورة عامة، فالتوحيد ـ وفق ما ذكرنا ـ يعد حجر الأساس للعقيدة، والترسانة الفكرية لبناء المجتمع التوحيدي، ذلك المجتمع الذي نمت بنيته التحتية المادية والإقتصادية دون تضاد (التوحيد

الإجتماعي) كما يتضمن البنية التحتية الفكرية دون تضاد (التوحيد العالمي) أيضاً».

(عن كتاب معرفة الإسلام)

فأصبح لهذا النهج الجديد الذي طرح فكرة التوحيد بأرضية اجتماعية، وربط بين فهم المجتمع ومفهوم التوحيد، مؤشراً لمرحلة ما وراء التضاد والتناقض.

إن علم الإجتماع لدىٰ شريعتي هو انعكاس لنظرته للعالم التي أعطت نتائج طيبة للمجتمع. كان يرىٰ في علم المجتمع حرباً مستمرة بين التوحيد الإجتماعي والشرك الإجتماعي، على طول التاريخ. وكانت تحليلاته الديناميكية في هذا المضمار على الشكل التالي:

«كما هو في النظرة التوحيدية للعالم، التي تعني التوحيد في العالم، فإنه بتحليل الوحدوية في الوجود، يقوم في المجتمع هذا النوع من التحليل للتجمع البشري، وبالشكل الذي يطرح التوحيد نفسه في ساحة الوجود للنظام العالمي، وهو عامل للنضال ضد القوىٰ الداعية للتفرقة والتضاد، وأرباب الأنوار، والقوىٰ الغيبية وما وراء الطبيعة، المؤثرة في تقرير مصير الإنسان والمجتمع.

عرف التوحيد في المجتمع البشري أيضاً، بصفته عاملاً مفنداً للأرباب الموجودين على وجه الأرض، والمسيطرين علىٰ

مصائر الناس والغاصبين لقدراتهم، الذين يعيّنون النظم الإجتماعية وشكل حياة الأفراد، والطبقات والعلاقات الإجتماعية، وبعبارة واحدة عامة هو الشرك الإنساني».

(عن كتاب معرفة الإنسان)

ومن وجهة نظر الدكتور شريعتي، فإن كل من الإسلام المدرسي والإسلام الشعبي العام، لم يكونا ذا قيمة، وإنّما أصبحت القيمة الكبيرة (للإسلام الواعي اليقظ). إذ أنه يُرجّح المسلمون الواعون والمثقفون على المسلمين التقليديين. حيث أن بناء الذات وايجاد التحولات الداخلية مقترنان مع بعضهما في الإسلام. وعليه فإن فهم عبارة (ان الحياة عقيدة وجهاد) ـ والتي كان شريعتي يعتز بها ـ ميسّر وقابل للتطبيق.

إنها لدعوة حياتية وفورية للمسلمين الواعين واليقظين في عصرنا، وإن خطابه كان موجهاً بشكل خاص إلىٰ الشباب المثقف، فقد أصاب عندما قال: «عندما يتشبث الشباب بالعقيدة والإيمان فإنهم ينهمكون فيها بشكل كامل، وسوف يمكن أن نبني منهم عنصراً فاعلاً للكفاح في سبيل تحقيق الإسلام».

وقد تركت مؤلفات الدكتور علي شريعتي تأثيراً واضحاً بهذا الصدد لا يمكن نكرانه.

الدكتور غلام عباس توسلي

خطة البحث

موضوع حديثنا هذه الليلة هو: المثقف ومسؤوليته في المجتمع، وكيفية ظهوره في المجتمع الأوروبي والمجتمعات الأسيوية وغيرها من المجتمعات، والحديث أيضاً عن رسالته في المجتمع الإنساني عموماً ومجتمعه خصوصاً، والرسالة التي ينبغي أن يؤديها.

وقضية المثقف قضية حساسة جداً، وعلى درجة كبيرة من الأهمية على الصعيدين الاجتماعي والمحلي أي الإقليمي، وقد طرحت هذه القضية في العالم بعد نهاية العصور الوسطى، ومنذ القرن السابع عشر تشكلت في أوروبا طائفة تسمى شريحة المثقفين، وبعد القرن التاسع عشر أخذت هذه الطائفة تشق طريقها إلى الدول غير الأوروبية من أفريقية وآسيوية وأميركية لا تينية، وذلك باسمها وخصائصها وسماتها التي تشكلت بها في أوروبا، وما لم يعرف المرء نفسه، وما لم يعرف المثقف

نفسه، فلن تتيسر له معرفة مجتمعه، ولن يستطيع أن يقوم بالرسالة التي يدعيها لنفسه، أي أنه على المفكر ـ أينما كان ـ أن يعلم الخصائص التي تميزه، وفي أية ظروف تاريخية واجتماعية نشأ، وإلىٰ أين تمد خصائصه هذه جذورها[١].

وبعد أن يقوم المفكر بتحليل ذاته يستطيع أن يعرف مجتمعه، ويسلك الطريق الذي ينبغي له أن يسلكه، ويسير في الطريق الذي ينبغي له أن يتقدم فيه.

لدينا الآن ونحن في النصف الثاني من القرن العشرين شريحة أو طبقة تسمى شريحة المثقفين، ولا بد من أن نقوم تلقائياً وقبل كل شيء بتحليل أنفسنا لنرى: من أين أتينا؟ ومتى ولماذا ظهرنا؟ وكيف خلقنا؟.

المثقف الأصيل والمثقف المقلد:

تعد شريحة المثقفين في المجتمعات غير الأوروبية من أفريقية وآسيوية وأمريكية لاتينية ـ وكما سوف أفسر فيما بعد ـ نسخة مقلدة تماماً عن شريحة المثقفين في أوروبا وبلا زيادة أو نقصان، ومن هنا لا يمكن أن نعرف أنفسنا، وندرك نقاط الضعف والقوة فينا ما لم نقم بتحليل (النسخة الأصلية) لنرى

(١) من أجل معلومات أكثر في هذا الموضوع، انظر: بحث (جغرافية المفكر) في رسالة: (من أين نبدأ).

في أية ظروف تكونت شريحة المفكرين في أوروبا، وفي ظل أية مؤثرات تاريخية واجتماعية ظهرت خصائصها الطبقية والنفسية والفكرية والعقائدية والروحية، والخلاصة: أنه «لا يمكن معرفة الآسيوي والأفريقي والعربي والإيراني إلا إذا عرفنا المثقف الأوروبي في البداية».

مسخ المفاهيم أو قلبها:

لقد مسخت كثير من القضايا التي تطرح في العالم وحرفت بطريقة بشعة بحيث اكتنفها الغموض أحياناً ولحقها الخطأ. وقد طرحت قضية المثقف بيننا في ظل هذه الظروف نفسها، حتى مصطلحها نقل إلى لغتنا خطأ. فأخطأنا من البداية في استخدام الصفة التي البسناها للمثقف، وبالتالي جرى علينا الخطأ تماماً في تفسيرنا لأنفسنا كمثقفين. فالكلمة التي تعادل ما عبرنا عنه بالمثقف في لغتنا، هي في اللغة الأوروبية Inteligentsia وهي اسم مصدر، والصفة منها هي: Intellectuel وأصل الكلمتين معاً هو: Intellect أو Intelligence. وكلمة Intellect تعني الفطنة أو الذكاء أو العقل أو قدرة الإدراك والفهم والاستنتاج، ومن ثم تعني الصفة منها: العاقل المتفهم، وتطلق على الرجل الذي يحسن التفكير، ومن ثم تطلق على أهل الفكر أو Intelligentsia على شريحة من المجتمع تكون من صفاتها المتميزة البارزة هي استعدادها الفكري والعقلي وذكاؤها. هذا هو معنى المصطلح

لغويا. وعليه فكل إنسان ذكي يبرز ذكاؤه وفكره وفهمه عن سائر مواهبه الأخرى في حياته ومجتمعه فهو مثقف.

والمثقف اصطلاحاً ـ وهذا هو موضوع بحثنا ـ كلمة تطلق على فرد من طبقة أو شريحة معينة تقوم بعمل عقلي. فنحن نصنف طبقات المجتمع اعتباراً من نوع العمل الذي تقوم به كل طبقة، ونوع النشاط الذي تقدمه للمجتمع، ومِن هذه الناحية قسم المجتمع عموماً إلى مجموعتين. الأولىٰ تقوم بأعمال يدوية أو بدنية، والثانية تقوم بأعمال عقلية أو فكرية، فالذين يزاولون أعمالاً بدنية كالعمال يبذلون مجهوداً عضلياً أو بدنيّاً، أما أولئك الذين يقومون بأعمال فكرية كالكتاب والشعراء فهم يعملون بعقولهم، وهؤلاء هم الذين نلقبهم بأهل الفكر أو المثقفين. ولا شك أن أولئك الذين يعملون بعقولهم لا بد لهم من مزاولة بعض الأعمال البدنية المحدودة، حتى الكاتب الذي يقوم بعمل عقلي محض، يقوم في نفس الوقت ببعض الأعمال البدنية كتناول القلم والكتابة على الورق وهما عملان بدنيان، وكذلك من يزاول عملا بدنيا محضاً كالذي يعجن الطين ويخمره أو يقذف الطابوق إلى البناء، أو البناء الذي يصف الطابوق فوق بعضه ويقوم بعمل يدوي محض، لا بد له أيضاً من مزاولة عمل عقلي، ولا يمكن أن يتوقف عقله تماماً عند مزاولة هذا العمل.

ومن هنا فالمقياس هو «العلية» أو السببية، فالذين يعد العقل الأداة الأساسية لعملهم نسميهم «أهل الفكر»، والذي تعتمد أعمالهم على سواعدهم تسميهم «عمالاً يدويين»، ومن هنا فبناء على هذا التعريف المعترف به في كل انحاء العالم وهو التعريف الرسمي في علم الاجتماع، فإن شريحة أهل الفكر أو التي نسمي أفرادها بالمثقفين المؤلفة من مجموعات مختلفة من المجتمع تقوم بأعمال عقلية ومن بينها: المعلمون وأساتذة الجامعات والمحامون والقضاة والسياسيون وقادة الأحزاب والصحفيون والمترجمون والكتاب والشعراء والرسامون النحاتون والفنانون والموظفون الإداريون والمهندسون والأطباء والمتخصصون في فروع العلم المختلفة ورجال الدين وعلماؤه والفلاسفة والمؤرخون، هؤلاء جميعاً هم المثقفون الذين يشكلون شريحة «أهل الفكر». فهل يجوز وصف كل هذه الجماعات والأفراد بصفة «المفكر»؟... كلا... لأن المفكر صفة تطلق في مجال آخر. وكلمة «المثقف» لا تحتاج إلى تفسير أو تحليل، فهي تعني صراحة ذلك الذي يتميز بوضوح الرؤية وسعة الأفق. وللكلمة مرادف في الإنجليزية والفرنسية، وكل هذه المصطلحات نقلت عن الفرنسية والأدب الفرنسي، حين كانت اللغة الفرنسية والأدب الفرنسي أكثر رواجاً بين معلمينا. ومرادف كلمة «مثقف» في اللغة الفرنسية هو كلمة: Clairvoyant ومعناها بعيد النظر أو

مستنير، وتعني ذلك الذي لا يتصف بالتقيد والتوقف ولا يفكر بجمود عقائدي، بل يفكر بوضوح وسعة أفق، ويميز عصره والأرض التي يقف عليها، وموقع البلد الذي ينتمي إليه والمشاكل التي تطرح في مجتمعه ويستطيع تحليلها وتقديم الأدلة لها، وإفهامها للآخرين، هذا هو Clairvoyant بالمصطلح الفرنسي الذي يرادف كلمة «مثقف» عندنا.

وعلى العكس من ذلك، فإن الذي تطرح أمامه مشاكل تمس مجتمعه وتمس حياته لكنه لا يستوعبها، ولا يدري أنها تمس حياته، فيكون تعليقه على أنها ليست من شأنه في حين أنها من شأنه تماماً، مثل هذا الشخص ليس مثقفاً بالمرة. ومن هنا فليس المثقف وحده هو الذي يزاول عملاً فكرياً، فمن الممكن أن يكون شخص ما يفكر بانطلاق وسعة أفق بينما يزاول في المجتمع عملاً بدنيا أو يدوياً ومع ذلك فإنه يحسن الفهم، وعلى العكس تماماً ممن يزاول عملاً عقلياً أساسه فكري، فهو بمقتضى ذلك ينتمي إلى شريحة: أهل الفكر (Intellectual)، لكنه ليس مثقفاً. ألا نرى أناساً نعرفهم ونلتقي بهم كل يوم تعلموا تعليماً عالياً ونالوا أرقى الشهادات بل ويشغلون مناصب علمية ويقومون بأعمال عقلية لكنهم مع كل ذلك لا يفهمون حوا من لوا؟ فهؤلاء لا يعدون مثقفين لأنهم لا يتميزون بوضوح الرؤية والقرار العقلاني، ولكن لأنهم يزاولون

أعمالاً عقلية نحسبهم عفوياً من المثقفين، وفي الحقيقة ليسوا كذلك فهم ليسوا مستنيرين. ومن هنا فإن من يزاول عملاً عقلياً: ذلك الموظف في مصرف أو المعلم في مدرسة أو المراسل لصحيفة، أو ذلك الذي يرسم كل ما يحيط به ويأتي علىٰ ذاكرته، أو المترجم الذي يترجم كل ما يحلو له حتى ولو كان غثاء، أو الأديب الذي يكتب في كل باب من أبواب الأدب، كل هؤلاء يحسبون من أهل الفكر لكن يا ترى هل يتميز كل منهم بأنه مستنير؟ إذن ينبغي أن نستخدم مقاييس أخرى. ومن يزاول عملا بدنياً سواء كان عاملاً أو كاتباً على الآلة الكاتبة ليس مثقفاً وليس من أهل الفكر، لكن: هل هو مستنير أم لا؟ ينبغي أن يقاس الأمر بمفاهيم أخرى.

وبناء علىٰ هذا نصل إلى نتيجة وهي أن المفكر بمعناه الإصطلاحي «صفة لفكر إنسان ما»، أما المثقف بمعناه اللفظي فهي «صفة لعمل إنسان ما»، ومن هنا فبعض المستنيرين هم من أهل الفكر، وبعضهم لا ينتمون إليهم كمجموعة مصنفة، وعلىٰ العكس فبعض أهل الفكر مستنيرون وبعضهم لا يتمتعون بهذه الصفة[1].

---

(١) لم يكن ستارخان مثقفاً لكنه كان مفكراً، وكان العلامة القزويني مثقفاً لكنه لم يكن مفكراً، وكان دهخدا يجمع بين الصفتين، وبعضهم لا يتصف بواحدة منهما، إنهم رجال كبار ومحترمون فحسب. انظر: ص٩ وما بعدها.

ولكن نفهم المعنى الدقيق والاصطلاحي الذي يفهمه الأوروبي من كلمة Intellectuel فإنني استخدم كلمة متعلم أو «ذا شهادة» مقابل هذا المصطلح. أجل فكل متعلم هو من أهل الفكر بمعنى Intellectuel لماذا؟ لأنه تعلم ويعمل بما تعلم. وماذا يعني التعلم؟ إنه يعني تكوين أساس فكري يعمل به المتعلم فيما بعد في مجتمعه، بحيث أنه كلما زاد مستوى هذا التعلم، وضع المتعلم المتابع في طبقة أعلىٰ من طبقات أهل الفكر أي العاملين به، وتوجد علاقات مختلفة بين العاملين بالفكر وغير العاملين به، وبين هاتين المجموعتين توجد مستويات مختلفة بالنسبة لهذه العلاقات، وبعض الناس بين بين. وعلى سبيل المثال فإن من يكتب على الآلة الكاتبة يقوم بعمل فكري بينما يقوم بعمل بدني، أي أنه ضمن العمل اليدويين وضمن من يعملون بالفكر في نفس الوقت، ومن يقوم بنسج سجادة غاية في الجمال، يقوم بعمل بدني وفي نفس الوقت يقوم بعمل فكري وروحي وفني ومن هنا يعد أيضاً من العاملين بالفكر في حين أنه يقوم بعمل يدوي، وهكذا إلى أن نصل من ناحية إلى عامل البناء الذي يزاول عملا يدوياً بنسبة تسعة وتسعين في المائة، ومن ناحية أخرى إلى الفيلسوف الذي يعتمد على عقله بنسبة تسعة وتسعين في المائة، أما الشاعر والكاتب والمترجم فهم في طبقتهم على قمة العمل العقلي.

تشكيل طبقة أهل الفكر:

شكل المشتغلون بالفكر ـ أي الذين تعلموا ونالوا الشهادات، والذين يزاولون أعمالاً فكرية في مجتمعاتهم، ويعتمدون في أعمالهم على إدراكهم وعقولهم وأفكارهم ومعلوماتهم ـ شكلوا طبقة في أوروبا منذ القرن السابع عشر. ولماذا القرن السابع عشر؟ ألم توجد طبقة المشتغلين بالفكر قبل القرن السابع عشر؟ ولم لا؟، في العصور الوسطى، وجدت طبقة المشتغلين بالفكر، سواء في أوروبا أو في إيران أو أي بلد آخر، وفي كافة الدول الأخرى. ولا شك أن علماء الدين عندنا ووعاظنا وكتابنا وعلماءنا الكبار هم الذين كانوا يمثلون طبقة المشتغلين بالفكر عندنا، ولا شك أن ملا صدرا وحافظ والغزالي وسعدي والفردوسي والسيد الرضي والعلامة الحلي . . . . ونظائرهم يعتبرون من بين طبقة المشتغلين بالفكر عندنا. وفي أوروبا العصور الوسطى أي قبل القرن السابع عشر، كان علماء الدين والأطباء والفلاسفة والحكماء والشعراء ضمن طبقة المشتغلين بالفكر، لماذا أذن لا نقول أن طبقة المشتغلين بالفكر أي المتعلمين أو الذين يزاولون أعمالاً فكرية قد شكلت منذ القرن الرابع عشر؟ ذلك لأننا نقصد هنا المعنى الأخص. أما طبقاً للمعنى الأعم فكل العلماء والمفكرين والكتاب والشعراء يعتبرون من المشتغلين بالفكر في كل

عصور التاريخ، وحتى في قبيلة ما أو في قرية متأخرة، يعد هذان الشخصان اللذان يعرفان الكتابة مشتغلين بالفكر بالنسبة للآخرين، وحتى في قبيلة بدائية جداً، نرىٰ أنّ من يزاول أعمالاً معرقة في الخرافة والوثنية أو يزاول السحر وما إلى ذلك، من المشتغلين بالفكر، لأنهم يزاولون عملاً فكرياً بالنسبة للآخرين الذين يستخدمون المعاول والفؤوس في أعمالهم.

لكننا حين نذكر المصطلح هنا، إنما نذكره بمعناه المعاصر، ونقصد به الطبقة الخاصة التي تسيطر الآن على المجتمع البشري في العالم، وفي كل الأمور التي ترتبط بالفكر والروح والعقيدة، ولذا فبالنظر إلى هذا المعنىٰ الخاص تعد طبقة المشتغلين بالفكر في أوروبا طبقة خاصة، بحيث أن فيلسوفاً عظيماً أو رجل دين عظيم يعد من وجهة نظر الكنيسة من علماء الدين المسيحي الكبار ومن المبشرين للمسيحية، وهو في تعامله مع عمله يقوم بعمل عقلي محض، ودائماً ما يقوم بالدعوة لدينه وتفسيره، ويعمل في حقل الألفاظ واللغات والتاريخ، مع كل ذلك لا يعتبر ضمن طبقة المشتغلين بالفكر بمعناها الخاص. والطبقة المتعلمة بمعناها الأخص المطروح الآن في العالم عبارة عن الطبقة التي ظهرت بعد القرون الوسطى في مواجهة علماء الدين في ذلك العصر أي علماء

الدين الكاثوليك إذ درس أفرادها العلوم الجديدة والفلسفة الجديدة بعيداً عن المدارس الدينية ومراكز العلوم القديمة؟ وقاموا بذلك برغم علماء المذهب الكاتوليكي وإرادتهم في مدارس وجامعات غير دينية تعادي الكنيسة، ثم بدأوا بالدعوة لفكر جديد، وجعلوا العلم في خدمة الحياة، ثم دخل هذا العلم ـ الذي يختلف عن العلوم التي روجت للدين ـ إلى المجتمع. وبعد ذلك صار الأعمار والهندسة والرسم والشعر والترجمة والكتابة والبناء والرياضة والطبيعة والكيمياء والصيدلة والزراعة والصناعة وكل وجوه الحياة وأشكال الصناعة المختلفة، صارت هذه المناحي علوماً على يد العلم الجديد، أي أنها شكلت علوماً من هذه الفروع المختلفة بينما كانت كل هذه المناحي الإجتماعية في أيدي أرباب الحرف والصناع، ولم يكن لها مكان لدىٰ علوم الكنيسة والعلوم القديمة، فقامت هذه الطبقة الجديدة بتأسيس المدارس وسنت التخصص في فروع المعرفة، وبدأت بقبول الطلاب في كل فروع منها، وقامت بتربية هؤلاء الطلاب على أساس علومها دون تدخل من الدين ورجال الدين وكنيسة البابا، وبالتدريج سقطت كل مناحي الحياة في أيدي هذه العلوم، وشكل المتخرجون من هذه المدارس اللادينية كل أشكال الحياة من الكيمياء إلى الهندسة والطب والأعمار والفلسفة والشعر والفن وكل شيء، وذلك في

القرون السادس عشر والسابع عشر والثامن عشر، وخاصة منذ القرن السابع عشر ولحد الآن.

في القرنين الرابع عشر والخامس عشر عندما كان يقال في أوروبا: جاء العلماء فإن ذلك كان يعني علماء الدين، كما أننا نستعمل هذا المصطلح بهذا المعنى في الوقت الحاضر، فحين نقول «علماء» نقصد علماء الدين، لماذا؟ لأنه كل نشاطات العلمية مقتصرة علىٰ المراكز الدينية، ومن هنا كان العلم يعني العلم بالدين، وكانت كل العلوم تحت إشراف الدين ورجال الدين. وفجأة في القرن السابع عشر حينما كان يقال: جاء العلماء، كان السؤال الذي يطرح هو: أي علماء؟ علماء الدين أو العلماء غير الدينيين؟

أصبح العلماء غير الدينيين ظاهرة جديدة وواقعاً اجتماعياً جديداً تماماً. كان عددهم في البداية قليلاً، كانوا أمثال كوبرنيكس وجاليليو، ثم ازدادوا بالتدريج وانتشروا في كل مجالات الحياة، وسيطروا على كل وجوهها ثم شكلوا طبقة. هؤلاء العلماء غير الدينيين هم المشتغلون بالفكر، هم طبقة أهل الفكر، أي أن أولئك الذين كانوا قد درسوا في مدارس غير دينية وعلى أيدي أساتذة غير علماء المراكز الدينية ومدرسيها، كونّوا طبقة يمتاز أفرادها تماماً في كل المدن وفي كل المناطق

والقرى. عندما كنا نذهب إلى قرية قبل ذلك، كان عدد علمائها لا يزيد عن معلم واحد للقرية وبضع أشخاص من الذين يجيدون القراءة والكتابة ويقومون أيضاً بأعمال دينية، أما الباقين فكانوا يقومون بأعمال بدنية، سواء المالك أو الزارع أو صانع السنابك، أما الآن فقد تكونت طبقة أخرى ينضوي تحت لوائها المعلم والطبيب والمهندس الزراعي والمختص في مقاومة الآفات والمختص في الجرارات والتقني، وكانت هذه طبقة جديدة لا يعد أفرادها ممن يزاولون أعمالاً بدنية، ولا هم من رجال الدين، هم أناس يقومون بعمل فكري، لكنهم ليسوا من الروحيين أو علماء الدين وليسوا من الكنيسة، هؤلاء هم المشتغلون بالفكر، المتعلمون الجدد، هؤلاء هم الذين ظهروا كطبقة في القرن السابع عشر.

منذ متى تتشكل الطبقة؟

لا تتشكل الطبقة عندما تظهر مجموعة ما في مدينة معينة أو في العاصمة أو المدن الكبرى، بل تتشكل الطبقة عندما تظهر شريحة ما من هذا النوع في بنية المجتمع كله ثم تنتشر. وعلى سبيل المثال إذا رأينا في مجتمع إقطاعي أو زراعي متأخر وحدة صناعية متقدمة جداً، فإننا نستطيع أن نقول ثمة عمال صناعيين موجودين في هذا المجتمع لكن على صورة جماعية أو طائفية،

ولم يشكلوا طبقة من العمال بعد، وهنا يكمن الخطأ الذي وقع فيه أغلب المثقفين لأن ما تشكل هو مجموعة وليست طبقة[١]، إذن منذ متىٰ تتشكل الطبقة؟ في الوقت الذي ترى فيه عند دخول أية مدينة أو أية منطقة في بلد ما أنه في مكان خاص أو ناحية من المدينة، هناك جماعة خاصة ذات زي خاص وأحياناً لغة خاصة ومسرح خاص ومعبد خاص وعلاقات اجتماعية خاصة واحتفالات ووسائل لهو خاصة، قد شكلت طبقة هي علىٰ سبيل المثال طبقة العمال الصناعيين. أما ظهور عدد من الكتاب أو الشعراء أو المترجمين غير الدينيين فإنه لا يشكل طبقة المشتغلين بالفكر أو طبقة المتعلمين الجدد أو أهل الفكر بالمعنى الذي نقصده، أنها تتشكل عندما نحس بوجود هذه الطبقة وعندما نشعر بوجودها في كل المدن والقرىٰ ونشير إليها.

وقد شكلت هذه الطبقة في أوروبا في القرن السابع عشر، فالطبقة تتشكل على أُسس من قوانين معروفة في علم الاجتماع، وكما بينت سلفاً تكون ذات عمل خاص ووضع خاص في المجتمع، وتكون ذات لغة وملامح وروح خاصة وذوق خاص وآداب وفنون خاصة ومظهر حياة ونمط من

(١) استخدم هنا مصطلح «مثقف» مرادفاً للمفكر بالرغم من أني لا أراه مناسباً، لأنه مصطلح شائع وأنا مضطر إلى استعماله.

التفكير خاص بها. كيف إذن تتشكل ملامحها وخصائصها ولغتها وآدابها وفكرها وثقافتها ونظرتها الشاملة؟ أنها لا تتشكل نتيجة لدراسة الكتب، ولا نتيجة للدعاية أو لعمل إذاعي أو صحفي أو الترجمة أو الخطابة والمحاضرات، إذن كيف تتشكل؟ تتشكل نتيجة لظروف عينية واقعية واحتياجات حقيقية موجودة وقائمة في المجتمع الذي تتشكل فيه.

ومن هنا فإن طبقة المفكرين في أوروبا في القرن السابع عشر وهي النسخة الأصلية التي نقلنا عنها، نشأت في ظروف خاصة، ونتيجة لهذه الظروف الإجتماعية تميزت هذه الطبقة بخصائص فكرية، كانت كلها طبيعية يمكن تحليلها طبقاً لقانون العلة والمعلول.

خصائص طبقة المثقفين في القرن السابع عشر:

اللادينية:

ترى ما هي خصائص هذه الطبقة المتعلمة ـ أي طبقة المثقفين الجدد في القرن السابع عشر ـ التي تسيطر حتى الآن على أوروبا وعلى عالم الفكر؟

بين يدي قائمة مفصلة ودقيقة لا أستطيع أن أذكرها كلها هنا، وذلك لأنه يجب عليَّ أن أوضحها واحدة بعد الأخرى والمجال والوقت لا يسمحان، ومن ثم سوف أذكر بعض

خصائصها البارزة حتىٰ يتضح لنا كيف يفكر المثقف المتعلم الأوروبي ولماذا يفكر على هذا النسق؟

كما ذكرت في البداية، فإن طبقة المفكرين تشكلت في مواجهة علماء الدين في القرون الوسطىٰ. . . لماذا؟

لم تكن علوم القرون الوسطى، ولم يكن علماء الدين يتركون فرصة للفكر والحياة للنضج في حرية، وكانوا ينظرون إلىٰ العلم في إطار التعبير عن الأفكار والعقائد التي تهم الإنجيل وتتماشى مع طريقة تفكيرهم وعقائدهم، وإلا فلا أهمية لها، وهذا إلى درجة أن جزاء من اكتشف الدورة الدموية للمرة الأولى كان جزاؤه السلخ. لماذا؟ لأن العلوم القديمة التي تسمى بالعلوم الدينية كانت ترى أن الحياة في بدن الإنسان تتركز في الأعصاب اللمفاوية لا في الدم، لكن هذا الرجل قال أن الدم هو الذي يجري في العروق (هو مركز الحياة) وعليه وجب سلخه.

كانت العلوم الدينية في العصور الوسطى هي العلوم التي تختص بفهم الإنجيل فحسب، حتى العلوم اليونانية التي قامت على يد ارسطو وأفلاطون ونظائرهما قبل ميلاد المسيح بستة قرون ثم توسع فيها بطلميوس وأمثاله فيما بعد، فقد كانت تعد أيضاً جزءاً من هذه العلوم، إذ جاء العلماء المسيحيون وأخذوا

هذه العلوم التي تأسست قبل ظهور المسيحية، وأدخلوها في الدين، ومن ثم صارت علوم أرسطو والفلسفة اليونانية والعلوم والطبيعيات القديمة والمعارف القديمة علوما دينية وجزءاً من الإنجيل. . . ومن هنا لم يعد للمفكرين وعلماء الطبيعة والكيمائيين والرسامين والمهندسين الحق في نقض أرسطو، أو التفوه بما يخالف أراءه. ولا جدال أن أكثر علمائنا برئوا من هذا التعصب، لكن هناك حقيقة أخرى في مجتمعنا وهي أننا نرى «جهلة» لا يعترفون «بالعلماء» وهم كثر، وقد حدث كثيراً أن قدمت أو قدم آخر فكرة ما قبلها العلماء لكن الجهال لم يكونوا بالذين يصرفون النظر عن الأمر. كنت قد ذهبت إلى مكة، ورأيت الجدل بين الجهلاء وعلماء الدين. كان علماء الدين أجمعوا على أنه لا ينبغي للمرأة أن تخفي وجهها أثناء الطواف، لكن واحداً من أولئك الجهال المتهوسين دينياً لم يكن ليقبل ذلك، حتى أولئك الذين اضطروا إلى القبول تذرعوا باحدى الحيل، لكن ما جدوى الحيلة، لقد اجمع العلماء على وجوب عدم إخفاء الوجه، لكن زيداً من الناس لم يقبل، ومن زيد هذا؟ هو نفس الجاهل الذي يظن أنه من علماء الدين لمجرد أنه كان يقدس لأمر ما. وحينذاك هدتهم الحيلة إلى تلفيق شيء «فني» يمكنهم من العمل بفتوى العلماء، والعمل في الوقت نفسه بما يقتضيه «دينهم»، فوضعوا على الجبهة شيئاً يبعد عن

الوجه عشرة أو عشرين سنتيمتراً، شيئاً أشبه بنقاب شفاف، ثم نصبوا عليه حجاباً يبعد عن الوجه من عشرة إلى عشرين سنتيمتراً، ومن ثم فالوجه غير محجب طبقاً لفتوى العلماء، وفي الوقت نفسه محجب طبقاً لدينهم... من هما طرفا هذا الموقعة؟ هي موقعة بين العلم وبين الجهل باسم الدين، وللأسف إنها في بعض مجتمعاتنا، تكتسب آراء المتدينين غير المتخصصين والجهال قوة أكثر مما لآراء العلماء الكبار والمجتهدين.

هذه المجموعة من العلوم القديمة التي كانت موجودة في العصور الوسطى باسم «السكولاسية» لم تكن تترك الناس يفكرون ويكتشفون الجديد، ولم تكن تسمح للقابليات والابتكارات الجديدة بالعمل، ولم تكن تدع المجال والفرصة لظهور إصلاح أو تغيير وتعبير حر أو حركة في الحياة الفكرية والحياة الإجتماعية، فكانت كلها راكدة جامدة تقليدية، كان كل جيل تكراراً للجيل الذي يسبقه، وكانت كل الأفكار عبارة عن كتاب دوري نمطي يلتزم القواعد، فسحنوا النفوس وقيدوا الأفكار بالأغلال، فلم يكن هناك بد من أن يفصل عقلاء أوروبا وعلماؤها الحياة والفكر عن الدين، فلم يطرحوا الدين جانباً، لأنه حاجة أساسية إلا أنهم رأوا الحياة على وشك الجمود والتعفن والأهتراء باسم الدين، وبينما كانت العصور الوسطى

تحترق في أتون الاقطاع، كان الأتراك العثمانيون بالرغم من فرقتهم، وبالرغم من الإسلام كان ممزقاً ـ على وشك محو أوروبا من الوجود بكل سهولة، لأن هؤلاء كانوا محرومين من كل شيء، حتىٰ الإكتشافات الحديثة التي كان المسلمون يتوصلون إليها، لم يكن يسمح لها بأن تشق طريقها إلى أوروبا، لقد حملت الساعة التي كان المسلمون قد اخترعوها إلى بلاط شارلمان، وكانت تلك الساعة تدق كل فترة، وطبقاً لفتوى أصحاب المراتب المقدسة والقس حطمت الساعة لأنها خوفت أهل أوروبا من أن يكون داخلها جني، كانوا قد انحدروا بالناس إلى هذا المستوى من الفكر. وقضية حرية المرأة التي نراها الآن في أوروبا على هذا الشكل رد فعل لاسترقاق المرأة في العصور الوسطى ـ سئل البابا: هل يجوز للمرأة أن تتحدث من وراء باب معلق إلى غير محرم أو لا يجوز؟ فرد: لا ينبغي أن تتحدث إلى أحد أبداً، ففي منزل توجد فيه امرأة حتى في المطبخ، لا يحل لغير محرم أن يدخل هذا المنزل حتى من الطابق الثاني، والنتيجة ما نراه الآن. في العصور الوسطىٰ كان عدد من الذين لا يؤمنون بدين يتظاهرون بالتدين لكي يجمعوا الناس حولهم، علىٰ سمعة أن السيد المذكور رجل متدين وطاهر العقيدة، في حين أنه في القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر كان الناس يتظاهرون بمعارضة الدين واللادينية

والتمشدق بالمادية أيضاً من أجل أن يجمعوا الناس حولهم، وكرد فعل لأي شيء؟ هذا رد فعل للعصور الوسطى. ومن هنا نضجت طبقة المثقفين الجدد وهي تعادي الدين. لماذا؟ لأنها تواصل حياتها كعدو للدين، وكمنافس للجهاز الكنسي، وكسجين هارب من سجن المذهب الكاثوليكي الذي دام ألف عام، وفي ظل هذه الروح أخذت تكتمل، وكان ينبغي لها تلقائياً ومنطقياً أن تكون معادية للدين. وهكذا كان، لأنَّ الهروب من الدين عند طبقة المثقفين في أوروبا هروباً منطقياً، كما كان إيجابياً، وتجربة التاريخ تقف إلى جوارهم.

منذ خمسة وعشرين أو ستة وعشرين قرناً كانت في أوروبا حضارة مزدهرة، إذ كان فيها مفكرون مثل سقراط وأفلاطون وأرسطو وغيرهم، وكان فيها كتاب وأدباء عظام وفلاسفة عظام لا تزال أسماؤهم مشهورة في العالم، ثم جاءت المسيحية الكاثوليكية وحكمت أوروبا بإسم الدين، فاختنقت أوروبا ولم يعد هناك خبر عن شيء، وحينما ظهرت طبقة المثقفين سيق الدين إلى داخل الكنيسة وأحكم عليه الرتاج، فنضجت أوروبا.

واليوم نرى أنه في القرون الثلاثة الأخيرة التي وضعت فيها أوروبا الدين جانباً، أصبحت كما هي أوروبا قبل أن يسيطر عليها الدين، وفيها الآن أمثال سقراط وأفلاطون وأرسطو...

وغيرهم. ومن هنا ثبتت التجربة أن ما قاموا به كان طبيعياً ومنطقياً، فإن العلوم الجديدة والطبقة الجديدة لم تكن تجد الفرصة للنضج طالما رزحت تحت نير الكنيسة، فتوقفت الحياة وتوقف العلم والفكر، ومنذ أن تخلصت طبقة أهل الفكر من هذا النير، ظهرت سمة معاداة الدين أو على الأقل العدول عنه إلى اللادينية (بمعنى عدم الاهتمام بالدين) عليها. ومن ثم فاللادينية احدى السمات البارزة عند طبقة أهل الفكر، فطبقاً لما كان الدين يراه قديماً، كان للكاثوليكي وحده حق التعلم، أما الطبقة الجديدة فحثّت الجميع بأن يدرسوا، ومن هنا قامت بتأسيس جامعات علمانيّة يلتحق بها الناس جميعاً للدراسة، ومن المسلم به بأَنَّ الأفضل هو من يفكر أفضل لنصح البشر واكتمالهم.

وفي القرن السادس عشر قتل ثلاثمائة ألف بروتستانتي في برشلونه (من المدن المهمة بأسبانيا)، وفي فرنسا قتل الكاثوليك عدداً كبيراً من البروتستانت بحيث هبطت فرنسا من دولة من الدرجة الأولى إلى دولة من الدرجة الثانية وحتى الثالثة. ولأن البروتستانت كانوا من المفكرين ومن أصحاب رؤوس الأموال وكانوا أهل عمل وحياة ونشاط، ولم يقبلوا ما كان يروج له الكاثوليك من الزهد والمتاجرة باسم الجنة والأدعية والانحراف والزراية بقيمة الدنيا والحياة وأنهما ضد الله وما إلىٰ ذلك من

العبارات. كان البروتستانت يسيطرون على كل ثروات فرنسا وصناعتها ورؤوس أموالها ونشاطها، وكانت فرنسا مدينة لهم بتقدمها، فأعمل الكاثوليك فيهم القتل بحيث اضطر بعضهم إلى الفرار إلى دول أخرىٰ، ونتيجة لذلك سقطت فرنسا خلال بضع سنوات، وعليه فإن لهذه التجارب التي وضعها المفكرون في اعتبارهم، كان من سماتهم ألا يهتموا بالدين وقيوده أبداً، وأن يضعوا سيطرة الكنيسة عن فكرهم وعقولهم وأن ينضجوا أحراراً، لقد فضلوا الحرية علىٰ القيود لا الفكر علىٰ الدين. هذه هي إحدى السمات.

النزعة القومية:

كانت البابوية، أي الكنيسة الكاثوليكية في العصور الوسطى عالمية، ولم تكن تأبه بالقومية. فالعالم كله كان يخضع لحكم البابا، وحكم الناس حكر علىٰ شخصية البابا الذي ينتخبه مجمع الكرادلة، ولغة العالم هي اللاتينية، ولا يحق لأحد تفسير القضايا الدينية والقضايا العلمية بلغته الأم. لكن لماذا اللاتينية؟ لأنها لغة الله، ولغة الإنجيل. ألم يكن الإنجيل باللغة العبرية؟ ألم يكن عيسىٰ يتكلم بالعبرية؟ أكان يعرف اللاتينية؟ لم يكن هناك أحد ليجيب على هذا السؤال، لكن اللغة الرسمية كانت اللاتينية، لماذا؟ لأن كنيسة البابا كانت نسخة طبق الأصل وصورة مكررة

من نظام القيصر، ولم تكن لها أدنىٰ علاقة بعيسىٰ أو بالدين، كانت صورة طبق الأصل من البنية السياسية للنظام القيصري في روما القديمة، لو نظرتم إلى كتاب «أحذية الصياد» لوجدتم أنها خير دليل على أن طريقة انتخاب البابا هي بعينها طريقة انتخاب القيصر في روما القديمة فالبابا ينتخبه مجلس الكرادلة كما كان القيصر ينتخب عن طريق الأعراف، والحرس البابوي والتاج ومراسم بلاط الفاتيكان والجيش الخاص وجباية الضرائب وكل ما نراه الآن في النظام البابوي هو استمرار كامل للنظم التي ورثها البابا، أي نظم القيصر في روما، ومن هنا أيضاً اختيرت اللغة اللاتينية ـ لا العبرية ـ كلغة رسمية للدين.

والبابا الذي يقول باسم الدين: إن حكم العالم وقف عليَّ، يكرر كلام القيصر بعينه لأن هذا الكلام لم يرد في الإنجيل ولم يقله عيسى الذي كان يقول: اعط ما يعود لقيصر لقيصر نفسه، أما القيصر فهو الذي كان يتوج كامبراطور على كل العالم، وكان يدعي أن علىٰ كل أمم العالم وشعوبه، وأن على كل اللغات أن تذوب في مجد الأمبراطورية الرومانية واللغة اللاتينية.

وكان مثقف القرن السابع عشر يريد أن يتخلص من هذه السيطرة وكان يريد أن ينال استقلاله، فإذا به يعلن قوميته إلى جوار لا دينيته، ويتجه إلى قوميته حتى تحل لغته الأم محل

اللغة اللاتينية، ولكي يمنح نظامه الديموقراطي وحكومة شعبه الفرصة ليحل محل البابا، هذه أيضاً من السمات الأخرىٰ، وقد اتسم بهذه السمة أيضاً بطريقة منطقية وطبيعية وأخذها من ظروف مجتمعه، فمن الطبيعي أن توضع قوميته في مواجهة عالمية البابا، وأن يستعين بلغته لأن البابا يريد اللغة اللاتينية لغة لكل الناس، وأن يتجه إلى المدارس اللادينية لأن فيها حرية العلم، ولأن البابا والكنيسة لا يسمحان بوجود هذه الحرية، ولأنهما قيداها باسم الدين.

المناهضين للأرستقراطية والجنوح للجماهير:

السمة الأخرىٰ للمثقف أنه غير ارستقراطي، وأنه ضد حكم طبقة خاصة وضد الاقطاع، لماذا؟ لأن الدين في العصور الوسطىٰ حين ظهرت طبقة أهل الفكر في أوروبا كان مؤيداً للإرستقراطية، ولأن نمط انتخاب البابا نمط أرستقراطي، فهو ينتخب من الصفوة المختارة وليس من الجماهير، ومن هنا يختار المثقف الديمقراطية لتحل محل الأرستقراطية الدنيوية والدينية عند البابا، وهو ـ أي المثقف ـ معاد للأرستقراطية والاقطاع لأن دين الكنيسة هو أكبر مؤسس للنظام الاقطاعي، وأكبر مدافع عن العهد الاقطاعي والشكل الإقطاعي.

هذا هو المفكر في أوروبا وهذه هي سماته، أعيد ما فصلته

عنها لأنها أساس ما أنا بسبيل الحديث عنه.

ظهر المثقف في أوروبا في القرن السابع عشر، في ظروف كانت أوروبا إقطاعية، وحكومة قيصرية تسيطر على الجميع باسم الدين، ومن هنا أصبحت هذه الطبقة في أوروبا معادية للدين أو لا دينية، وذلك من أجل أن تنجو من السيطرة القهرية للاستبداد الديني[1] ومن أجل أن تظفر بحريتها، فهي تعارض العبادة من وجهة نظر الكنيسة والبابا، لأن الإله الذي كان البابا يتحدث عنه هو أكبر حماة الأرستقراطية يهبها العزة، ويمنى الآخرين بالمذلة، وهي تعلن الديموقراطية لتضعف حكومة البابا الأرستقراطية، وهي قومية من أجل أن تقضي علىٰ عالمية البابا، وهي تؤمن بالحرية المطلقة للفكر العلمي وتؤمن بمادية العلم، لأن جهاز الكنيسة صرف قوة العلم والفكر عن خدمة الحياة وكرسها لخدمته هو.

انتقال سمات المثقف الأوروبي إلى المجتمعات الأخرى:

نحن نرىٰ إذن أن هذه السمات والخصائص التي تتشكل بها طبقة المثقفين في أوروبا، نتيجة منطقية وصحيحة للأحوال

---

(١) أخذت هذا المصطلح من المرحوم «ميرزانائيني» أكبر علمائنا في عهد المطالبة بسن القوانين أو أحد كبارهم، إن مصطلح «الاستبداد الديني» هو أفضل مصطلح للتعبير عن هذا الشكل الذي نعرفه عن العصور الوسطى.

التي كانت سائدة في أوروبا، ومن هنا فكل هذه السمات منطقية وليدة لظروف تاريخية واجهتها طبقة المثقفين في القرنين السادس عشر والسابع عشر وتشكلت في ظلها، ومن ثم اتسمت بهذه الخصائص على أساسها. وبعد ذلك وفي خلال القرن التاسع عشر ونتيجة للإتصال بالأمم الشرقية ومن بينها الأمم الإسلامية قامت طبقة المثقفين في أوروبا والتي كانت قد تطورت وبلغت أوج نضجها بنقل سماتها إلىٰ طبقة تسمىٰ أيضاً بطبقة المثقفين في المجتمع الإسلامي والمجتمع الشرقي، وتشكلت هذه الطبقة في المجتمعات الشرقية والإسلامية بدورها بنفس هذه الخصائص، لكن لم تظهر سمة واحدة منها على أساس منطقي في طبقة مفكري الشرق عامة والمجتمعات الإسلامية خاصة. لماذا؟ لأن تلك السمات ـ كما قلتُ ـ وليدة ظروف عينية وتاريخية في أوروبا كما ذكر في علم الاجتماع، كما أنها وليدة ظروف دينية، ومن الطبيعي جداً أن يفكر المثقف الأوروبي على هذه النمط.

لكن المفكر في مجتمعنا ظهر في ظروف تاريخية أخرى، وفي مواجهة دين آخر، وعلماء دين مختلفين، وظروف اجتماعية تختلف تماماً، وخصائص دينية لا تتشابه ـ حتىٰ في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر وهما عصر الضعف الديني عندنا ـ بأي حال من الأحوال مع وضع المذهب الكاثوليكي

الذي أدىٰ إلى ظهور طبقة المثقفين، ومع ذلك قام المثقف في مجتمعنا بتقليد هذه الخصائص تماماً عن المثقف الأوروبي. وفي علم الاجتماع نلتقي بقضية فحواها أن حقيقة ما قد تكون في مجتمع ما صادقة ومنطقية تماماً، لكنها قد تكون مضرة وكارثة وقبيحة وباطلة في ظل ظروف اجتماعية أخرى.

وأول ما فعله المثقف في المجتمع الإسلامي والشرقي هو مقاومة الدين، كان من ثمار مقاومة الدين في أوروبا: حرية الفكر والنضج الفكري والمدنية المزدهرة وأنواع التقدم العلمي السريع والمدهش في كل مجالات الحياة، لكن نفس هذا الأمر عندنا أي مقاومة الدين في المجتمعات الإسلامية وحتى غير الإسلامية، كانت أولىٰ ثمارها وأسرعها وأفدحها هي تحطيم السد الذي كان يقف حائلاً في وجه نفوذ الاستعمار الاقتصادي ونفوذ فلسفة الاستهلاك وغلبتها والانحطاط الفكري والانحراف وما إليه من أنواع الغزو الذي أُبليت به المجتمعات الشرقية. انظروا وقارنوا العصور التي ظهر فيها رجال الفكر في المجتمعات الشرقية بالعصور التي سبقتها، وقارنوا هذه النتيجة بنتيجة مقارنة بين العصور التي تلت ظهور أهل الفكر في أوروبا والعصور التي سبقتها، سوف ترون النتائج معكوسة تماماً.

نسبية الحقائق الاجتماعية:

يقول محمد عبده: «أولئك نبذوا الدين فنالوا الحرية والسيادة والسيطرة على العالم، ونحن نبذناه فمنينا بالذلة والانقسام والتفرقة والانحطاط والإستعداد لقبول كل ما يملى علينا ونجبر عليه ويلقى أمامنا». لماذا؟ لماذا يؤدي عامل واحد وفعل واحد وحقيقة واحدة إلى نتيجتين متناقضتين تماماً وعكسيتين تماماً في موقعين مختلفين وفي ظل ظروف اجتماعية مختلفة؟ لأن الحقيقة في علم الاجتماع شيء وفي الفلسفة والعلوم شيء آخر. ففي الفلسفة والعلوم تكون قضية واحدة أو أمر واحد أما صحيحاً وأما باطلاً، فإذا كان الأمر صحيحاً فهو صحيح في كل مكان وزمان، فإذا قلنا مثلاً أن قوة الجاذبية تجعل الأرض تدور حول الشمس، يكون هذا الأمر صحيحاً سواء في أوروبا وسواء في الشرق الأوسط وهو صحيح إلى ألف سنة، وإلى مائة ألف سنة، وإذا كانت هذه القضية باطلة فهي باطلة في كل مكان وفي كل زمان، ففي القضايا العلمية والفلسفية ينبغي علينا أن نبحث عما إذا كانت القضية صحيحة أو باطلة، أما في القضايا الإجتماعية فينبغي علينا أن نبحث عن عامل آخر نسيناه جميعاً ومن هنا كانت آراؤنا باطلة وخبط عشواء، في القضايا الاجتماعية هناك أمر

آخر غير الصحة والبطلان[١] ينبغي أن نبحث عنه، وهو: متى تطرح القضية وأين ولماذا؟ أي زمنها وبيئتها ودوافعها[٢].

(١) ويمكن القول أنه لا يوجد حق مطلق أو باطل مطلق في القضايا الإجتماعية.

(٢) بعد انتهاء هذا الجزء من المحاضرة سألني أحد الحاضرين: لقد قلت بأنك تؤمن بالقومية فكيف تستطيع الحديث بالمقاييس العالمية؟ والجواب: إنني أفهم السؤال على النحو التالي: توجد اليوم نظرة عالمية ورابطة عالمية، فكيف يصح الحديث عن القومية والاعتقاد بها؟ إن هذه القومية التي اؤمن بها ويؤمن بها أمثالي ليست القومية التي بدأت نشاطاتها بمقاومة الحركة العالمية، وليست انغلاقاً على الذات وبُعداً عن العالم، لا تعني الابتعاد عن الذين يعانون آلامي أو يعتنقون نفس أفكاري لكنهم ليسوا في إطار قوميتي، والقومية بمعناها الكلاسيكي عبارة عن: الاستناد على خصائص عرقية وقومية، لكن القومية التي أنادي بها لا تعني هذا، القومية التي اؤمن بها هي الاستناد على الشخصية الثقافية والروحية للذات وللوطن، وهي مختلفة، ومن يستند على خصائصه العرقية والقومية ليس مسلماً، ولا يمكن أن يعتنق مسلم هذا المبدأ، هذه جاهلية وفاشية. لكن ذلك الذي يستند على ثقافته وروحياته وشخصيته الاجتماعية إنما يقوم بعمل إنساني في مرحلة بشرية، ففي زمن ما أكون مرتبطاً بمجتمع خاص، فمن الناحية القومية أنا مرتبط بإيران، ومن الناحية الدينية مرتبط بالإسلام وأملك هذا التاريخ الخاص والثقافة الخاصة، حسناً جداً. والآن نرى بأنني وأمثالي في كل المجتمعات من إسلامية وغير الإسلامية قد أصبنا بنوع من التمزق والانفصال عن ثقافتنا القومية وعن شخصيتنا القومية، أي صرنا بشر بلا شخصية، لأن شخصية الفرد عبارة عن الأسس التي يأخذها من تاريخه ومن ثقافته، هذه هي خلاصة الشخصية الاجتماعية، وعندما أصبح غريباً عن ثقافتي وديني وتاريخي فإنني أفقد الشخصية الإنسانية. وحين أكون بلا ثقافة أو شخصية قومية بالمعنىٰ الذي قلته وبلا تاريخ وبلا دين، أي فرداً خالياً

من المحتوى وبلا أساس روحي، فاقداً للتميز والمنطق وقدرة الاختيار، وأشركت نفسي مباشرة في حركة عالمية، حركة فكر انسانية، فمن الذي سوف يستفيد من هذه الشراكة في الفكر العالمي أو فكر المساواة الإنسانية؟ بالطبع هو من يملك كل شيء، عندما يريد فقير لا رأسمال عنده ولا شخصية أن يمد يد المساواة والأخوة إلى إنسان يملك كل شيء، ويملك قدرة الاختيار والقوة والشخصية، فأي يد مساواة تكون هذه اليد؟ هي يد سيطرة من يملك علىٰ من لا يملك.

متىٰ ينبغي إذن أن نميل إلى الإنسانية وأصالة الإنسانية؟ في مرحلة تالية. الأن ونحن لا نملك شخصية قومية أو وطنية، الآن ونحن نفتقد الثقافة والإحساس الديني ونفتقد معرفتنا بأنفسنا، الآن ونحن بشر فارغون من ذواتنا، إذا آمنا بالانسانية أو أصالة الإنسان أو الموقف البشري فسوف نجعل أنفسنا اسرىٰ وأذلاء وألعوبة في يد الطبقة أو المنطقة أو الأمم التي تملك كل شيء. ومن هنا فإنني استطيع أن أمد إلى الأوربيين يد المساواة وأومن بأصالة الإنسان والموقف البشري عندما أعود إلى قوميتي ووطني. والقومية ـ لا عبادة القومية ـ تعني أن أعود إلى ثقافتي، أن أصير أنا نفسي، أي أن أكتشف شخصيتي وأن أكونها على أساس تاريخي وديني وثرواتي الروحية التي تصنع شخصيتي الإنسانية، وبعد أن أكون قد صرت إنساناً بالفعل، أذهب وأنا في ظروف متساوية، وأمد يدي إلى الإنسان الآخر أي الإنسان الأوروبي علىٰ أساس مدرسة أصالة الإنسان أو المدرسة الإنسانية، لكني ما لم أصل إلى القومية التي أعنيها أي إلى ثقافتي وديني وتاريخي فلست بعد إنساناً حتى أمد يد الإنسانية وأصالة الإنسان إلى الآخرين، وإذا آمن شبه إنسان مفتقد لكل شيء بأصالة الإنسان فكيف يصبح إنساناً؟ وكما يقول سارتر: هناك خمسمائة مليون إنسان ومليار وخمسمائة مليون محلي، ونحن إذن محليون، وحين يمد محلي يده إلى إنسان فما النتيجة؟ النتيجة بالطبع سيطرة الإنسان على المحلي، ولذلك فبماذا تعنيني أنا المحلي وشبه الإنسان أصالة الإنسان هذه؟ «هذه هي المصطلحات التي علمها لنا الأوربيون، لا ينخدعوا بمجاملاتهم، وهم عندما يخلون إلى أنفسهم

ينبغي أن يكون هذا العامل في الحسبان.

سألني أحد الطلاب عن رأي في كسروى، فأجبته: لا شأن لي بما كتب كسروى وموضوعاته أو أحاديثه، لنفرض أن كل ما قاله صحيح ومنطقي مائة في المائة، ومستنبطة حقائق علمية، لكن: علينا ألا ننسى وعليكم أيضاً أن تنسوا أنه طرح هذه القضايا في عصر وفي ظل ظروف اجتماعية كانت مناسبة لطرح قضايا أخرى.

ويتحدثون عنا يستعملون هذه المصطلحات، فنحن في رأيهم أسماعيله ـ أي من أتباع إسماعيل، أي شبه أوروبيين، نحن محليون أي لسنا بشراً، نحن من الدرجة الثانية، نحن جنس الفعلة» وبناء على هذا، تعني أصالة الإنسان أصالتهم. فإذا كان هناك شخص ما لا يملك شيئاً ويريد أن يدخل في شركة مع إنسان رأسمالي فما هي نتيجة هذه الشركة؟ نتيجتها معروفة، فلن يصيرا شريكين، سيصير أحدهما صاحباً للعمل والآخر تابعاً وخادماً. ، ومن هنا ينبغي أن يكون هذا رأسمالياً غنياً في البداية، ثم يقول: نحن شركاء، وما دمنا لا نستطيع أن نقف في مواجهة الأوروبيين والأمريكيين والروس ونقول: لدينا هذه الثقافة وهذا الفن وهذا الدين وهذا العدد الغفير من رجال الدين وهذه الشخصية وهذه القابليات، وقد جئنا الآن ولديكم نفس هذه الأمور ولكن في شكل آخر، فتعالوا نخلطها معاً ونصنع إنساناً جديداً. لكننا الأن لا نملك شيئاً، لقد أخذوا كل شيء ومن هنا فالقومية تعني أن نعود إلى أنفسنا وذواتنا الإنسانية، وليست عبادة العرق أو التراب أو الدم، إن العودة إلى ثقافتي والفقه الذي انتهجه هي التي تمنحني شخصية إنسانية وتبادلني من محلي إلى إنسان ومن همجي إلى متحضر، ومن مفتقر إلى صاحب ثقافة، ومن مقلد إلى مبتكر، وإلى إنسان أصيل، وبعدها تأتي مرحلة ما بعد القومية أي الإنسانية، وإلّا فهي قبلها خطر مهلك.

وهناك قانون مضمونة: لو استدعت ظروف اجتماعية معينة كلاماً خاصاً وتبني أهداف معينة وطرح حقائق معينة إذا أغفلنا البصيرة أو شغلناها بأمور أخرى، نكون قد ارتكبنا الخيانة، مهما كان ما يطرح من قبيل الحقائق العلمية أو الدينية أو الفلسفية حتى ولو كان بين أيدينا من الأدلة لإثبات صحتها ألف دليل ودليل.

يقول جونيه لابون: وهو أحد كبار مفكري فرنسا: «ينبغي أن نقسم منطقة شمال أفريقيا... لكن كيف؟ يقول: «**إكتشفت أن نصف سكان شمال آفريقا ـ من الناحية التاريخية يتألف من البربر والنصف الآخر من أصل عربي، وليس بالأمر المحسوس أيهم من أصل عربي وأيهم من أصل بربري، ثم قمت بأبحاثي، واستنتجت أن الطائفة التي أغلبها من البربر ذات إحساسات قومية أكثر حدة، أما الطائفة العربية الأصل فاحساساتها الدينية أكثر غلبة، ومن هنا رأيت أنه ينبغي أن تطرح القضايا القومية والعلمية المعاصرة بين أبناء الطائفة الثانية حتى تزلزل قاعدتهم الدينية، كما ينبغي أن ينشر الدين بين أبناء الطائفة الأولى بحيث يتم انفصالهم عن أبناء الطائفة الثانية بعد أن ذابوا معهم الآن في وحدة إسلامية. وبأية وسيلة؟ بوسيلة طرح قضية القومية**».

نرى إذن أننا حين نجرد القومية تماماً من وضع اجتماعي

خاص أو زمن تاريخي، فإنها تكون مدرسة فكرية تقدمية كما وصفت في الكتب، وتكون طبيعية، لكننا في هذه الظروف نرى أن نفس هذه المدرسة الفكرية الصحيحة الصادقة التي استند عليها كل هؤلاء العلماء والمفكرين الأوروبيين، وانتجوا كل هذه الآداب العظيمة على أساسها، وعلى نمط تفكيرها، وأن نفس هذه المدرسة التي أزالت ظل الحكومة البابوية عن أوروبا، وانقذتها، صارت بالنسبة لوحدة المشرق سبباً في الانقسام والفرقة والفناء.

نفس هذه المدرسة الفكرية بمجرد أن ظهرت في أوروبا في القرن السابع عشر أصبحت أعظم عوامل الرقي والحضارة، وحين يطرحها مثقفونا في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، نرى فجأة إلى أية نتيجة يؤدي انتصارها، فإذا بقوة الأمبراطورية العثمانية، التي كانت قد حاصرت النمسا، وطوت كل أوروبا الشرقية تحت لوائها وشرعت في القاء أوروبا الوسطى والغربية في المانش، نجد نفس هذه القومية وهي مدرسة فكرية إنسانية وتقدمية وأنا شخصياً أؤمن بها إيماناً راسخاً، نجدها حين طرحت في ذلك العصر وفي ظل تلك الظروف، وحين واصل مفكرون ـ وكلهم كانوا تحت تأثير مفكري أوروبا تقدميين وقوميين ـ نفس هذه الحركة، نجدها قد صارت بعد عشرين سنة أي أقل من ربع قرن سبباً في أن تتصدع

تلك القوة العظيمة للامبراطورية العثانية، ذات القوة الإسلامية الشرقية التي كانت تخنق أوروبا، فإذا بها تنخر من الداخل، ثم تتمزق إرباً، وتصير كل إربة لقمة لها مذاق معين في فم الغرب.

ما أُريد أن أخلص إليه هو:

نحن المثقفين الذين نفكر مثل مثقفي أوروبا تماماً، ونتسم بنفس خصائصهم نختلف عنهم، فهم قد دققوا في أخذ حقائق عصرهم وتاريخهم ومجتمعهم واحتياجاته، واتسموا على هذا الأساس، وتحركوا وعملوا على هذا الأساس، أما نحن فدون سند من العصر، ودون سند من مجتمعاتنا، وثقافتنا، ودون معرفة بالظروف الاجتماعية والعصر التاريخي وأوضاع شعوبنا وأحوالهم، أخذنا خصيصة واحدة من خصائصهم، واحدة فحسب، وعملنا بها، فأدت إلى نتيجة عكسية في كل مكان وذلك لأن القضايا الاجتماعية والقضايا العينية محلية، ليست كلية.

جغرافية الكلام:

هناك كلام يصح في مكان ما، لكن يكون باطلاً في مكان آخر، وهناك عامل ما ومدرسة فكرية ما أثمرا في مكان ما حرية ووحدة، لكنهما في مكان آخر يطرحان من أجل القضاء على

الحرية ومن أجل الافناء، والمثقف ـ ولا المتعلم ولا حامل الشهادة ـ هو الذي يفكر مثل المتعلمين في أوروبا ـ وهم أيضاً من المثقفين ـ استناداً على أسس وظروف عينية، ويفعل ذلك ـ كما فعلت طبقة المثقفين في أوروبا ـ في ضوء ظروفه الاجتماعية، وظروفه الدينية، وظروف طبقاته ومجموعاته، وظروف وضعه الاجتماعي وثقافته وتاريخه، وعلى هذا الأساس يتشكل ويختار سماته، ثم يبدأ طريقه وعمله، ويعلم أن هناك في القضايا الاجتماعية عاملاً آخر غير صحة القضية وبطلانها، ذلك العامل هو «جغرافية القصة»، وحينما نسمع رأياً ما في قضية اجتماعية صحيحة كانت أو باطلة، علينا أن نرى في أية بيئة تطرح هذه القضية، فلا توجد قضية أبداً غير مرتبطة بكل أبعاد المجتمع التي طرحت فيه وبنيته.

لكن منذ متى ظهرت طبقة المفكرين الشرقيين والاسلاميين والإيرانيين وهي نسخة طبق الأصل من طبقة المفكرين الأوروبيين؟ وكيف ظهرت؟ وبأي طريقة جهز هذا المفكر في الدول الإسلامية على أيدي الأوروبين؟ إن إعداد المفكر الإسلامي وصنعه وتجهيزه يتم بأسلوب تحدث عنه جان بول سارتر، وسوف أشير إليه فيما بعد.

تقديس العلم عند المثقف:

من الواضح بأنني أقصد بالمثقف أو طبقة المثقفين تلك الطبقة التي تقوم بالفكر «كعمل»، وأدوات عمله الاجتماعي هي عقولها ومعلوماتها وتخصصاتها في مقابل الطبقة التي تقوم بعمل يدوي أو بدني، أقصد الطبقة بالمعنى الأخص أي طبقة أهل الفكر التي اتخذت شكلها الطبقي منذ القرن السابع عشر، ولا تزال تسيطر على عالم الفكر وروح العصر، ومن سماتها اللادينية[١] ومعارضة اعتناق الآراء القديمة، ثم معاداة التقليدية والسلفية والكلاسيكية أو ما يعبر عنه كله بمصطلح الرجعية، ومن سماتها أيضاً معاداة الأرستقراطية وسيادة العائلة المالكة والتمييز الطبقي، والجنوح عموماً للجماهير، وإلى جوار ذلك فإن هؤلاء ـ خلافاً لمن كان قبلهم من العلماء الذين كانوا يستندون على الدين ـ استنوا سنة الاستناد على العلم، أي أنها أحلوا العلمانية أي أصالة العلم بمعناه الخاص لا بالمعنى العام حين نطلقه على أية معرفة محل الاسكولاسية. ونحن نسمي أية معرفة علماً، سواء كانت هذه المعرفة تتعلق بعلوم دينية أو علوم فلسفية أو ما وراء طبيعية، وسواء أكانت علوماً تتعلق بالطبيعة والكيمياء أي علوماً دقيقة، أو علوماً إنسانية وعلوماً

---

(١) إذا لم أقل معارضين للدين، فلأن أكثريتهم لا يعدون ملحدين، لكنهم بعيدون عن الدين ولا يهتمون به كثيراً.

فنية. أما المقصود بالعلم هنا فهو العلوم الدقيقة المبنية على منطق علمي، والقائمة على التحليل والمشاهدة والمقارنة والاستقراء والاستنتاج العيني (أو الموضوعي) المبني على الحقائق المادية الملموسة. ومن هنا فإن العلمانية تعني المدرسة الفكرية التي تعتقد أن كل ما يقوله العلم ـ أي العلم الذي يتأتى فحسب عن الطريق المذكور ـ هو الصحيح والحقيقي، وكل معرفة تتأتى عن غير طريق العلم ليست من العلوم البحتة والحقيقي، وكل معرفة تتأتى عن غير طريق العلم ليست من العلوم البحتة الدقيقة وغير جديرة بالثقة. ومن ثم فحين نقول العلم أي المعرفة فإنما نعني المعرفة الخاصة التي تتأتى عن طريق خاص والمعرفة التي تعتمد علىٰ عالم المادة والمحسوسات كما وضحت.

والعلم في هذا العالم هو علم المادة المحسوس، سواء تناول الطبيعة «علم الفيزياء» «أو الحيوان والنبات» «علم وظائف الأعضاء وعلم الأحياء» أو علم النفس وظواهرها التي يمكن تحليلها واجراء التجارب عليها «علم النفس وعلم التحليل النفسي ـ لا علم النفس القديم الذي كان يتناول الروح وعدم تجردها أو بقاءها وزوالها»، ومن هنا فإن مجال هذا العلم مجال مادي وعيني (أي موضوعي)، والمعلومات التي تتأتى عن طريقه معلومات تعد من العلم. أما العلوم التي تتأتى عن

طريق اللمس مثل العلوم الفنية والعلوم الأدبية، وما يتأتىٰ عن طريق الإشراق والإلهام مثل الدين والعلوم العرفانية «الصوفية» والإلهامية والإشراقية فهي ليست من العلم في شيء، لأنها لا يمكن أن تخضع للتحليل الدقيق والإدراك الحسي والمشاهدة العينية، ولأنها غير قابلة للتحليل الدقيق التجريبي، وفي نظر العلم لا يمكن الإطمئنان إليها والاعتماد عليها، ومن ثم تعني العلمانية تقديس العلم بمعناه الخاص، فما يتأتى عن طريقه جدير بالثقة، وما لا يتأتى عن طريقه مردود أو على الأقل معرض للشك، فقضايا ما وراء الطبيعة والدين والغيبيات والقضايا الأخلاقية والإنسانية لا يمكن قبول شيء منها اللهم إلا ذلك القدر الذي يمكن تحليله عن طريق العلم ووضعه موضع الفحص العلمي والمنطقي والعقلي والمشاهدة والتجربة والاستدلال والاستقراء...

وعبارة كولد برنار التي قالها في هذا الشأن مثال شديد الوضوح علىٰ تقديس العلم، إذ يقول: «إذا لم أر الروح تحت مبضع الجراح فلن أومن بوجودها»، أي أن كل الأدلة التي سبقت لإثبات وجود الروح غير جديرة بالقبول، وما دمنا لا نستطيع أن نفحص الروح ونتقصى جوانبها عن طريق المشاهدة فلن نؤمن بوجودها يوم أن يمكن عن طريق المعمل أو الفحص والتجريب ـ كما يفعل عالم في الطبيعة والكيمياء أو متخصص

في علم الأحياء يعمل في جسم أو قوام ـ العمل أيضاً في الروح وإثباتها. هذه هي العلمانية.

الهجوم والدفاع وعصر النهضة:

لماذا اعتمد المثقف في القرن السادس عشر والسابع عشر والثامن عشر على العلم كل هذا الاعتماد؟ هذا أيضاً رد فعل منطقي. إنه إفراط لكن رد الفعل المنطقي للتفريط هو الإفراط، والعكس صحيح أيضاً. هذا هو نفس الحال في الطبيعة، ونفس الحال في أنفسنا، وفي التيارات الإجتماعية والعقائدية، وفي القضايا الفكرية والدينية في المجتمع، يوجد رد الفعل هذا أو ما يسميه (توينبي) بالهجوم والدفاع، ويفسر (توينبي) كل القضايا الإجتماعية على أساس مبدأ الهجوم والدفاع أو الأفعال وردود الأفعال، أي أن البشر دائماً في حالة إفراط أو في حالة تفريط، في حالة اندفاع أو ردود أفعال بالنسبة لفكر ما أو لعمل ما، دائماً يجنحون إلى اليمين أو إلى اليسار، يجنحون إلى الماديات، ثم يظهر رد الفعل فجأة فيفرطون في الروحانيات، ويبالغون فيها ويفرطون بحيث تتوقف عجلة حياتهم المادية تماماً، ثم يحدث رد الفعل المادي فيتجهون من الروحانيات إلى الماديات ويفرطون فيها ويرون أن الحياة محض مادة حتى يحدث رد الفعل الروحي. قلت في احدى محاضراتي أن كل

المذاهب في التاريخ تخضع أساساً للأفعال وردود الأفعال، وعندنا على سبيل المثال المجتمع الصيني، وقد رأينا كيف رسخت فيه قديماً قيم الأرستقراطية والمادية والفخامة والترف وعبادة الجمال وتقديس المادة بحيث تحول إلى مجتمع أرستقراطي يعبد اللذة، وفجأة تظهر حركة «التاوية» علىٰ يد «لاوتسو» وتدعو الناس إلى نبذ المجتمع، وكراهية اللذة، وكراهية المادة واحتقار الحياة الإجتماعية، ونبذ الطبيعة والتقوقع وازدراء المجتمع، وهذا كله تفريط في مقابل ما كان موجوداً من إفراط، ثم تسير الأفكار الصينية قدماً في هذا المضمار بحيث يظهر كونفشيوس فجأة ويقوم مرة ثانية بتذويب كل القضايا الإجتماعية والإنسانية في النظام الإجتماعي، ويطرح كل الفكر والفلسفة والروح البشرية والدين وكل شيء في إطار النظام الإجتماعي، أي في إطار نظام مجتمع الحياة المادية الجماعي، أي أنه دعا العالم كله إلى احترام ما كان «لاوتسو» يدعوه إلى نبذه.

وفي أُوروبا حدثت نفس هذه الظروف، كانت البشرية في روما القديمة غارقة في تقديس القوة والوحشية والرغبة في الانتقام والتلذذ بقتل البشر، وكان من وجوه الترويح عن النفس في روما القديمة المتحضرة، إطلاق الحيوانات المفترسة على مصارعيهم، ولكي يحافظ الأسير المسكين على حياته كان يقوم

بمصارعة أسد مفترس أو نمر، كان المشاهدون يتمتعون بمنظر إنسان يصارع حيواناً مفترساً وحشياً وهو في غاية اليأس، كان كل أهل روما المتحضرة مشتركين في مشاهدة ميادين المصارعين هذه، ليس الأشراف وعلية القوم والأثرياء فحسب، بل إن كبار الحكماء والفلاسفة والفنانين كانوا من مرتادي هذه الميادين ومشاهدي هذه المباريات. كان هذا نوعاً من الترويح عن النفس السائد في روما القديمة. وفي ذلك العصر، حينما كان قيصر روما يسيطر على العالم على أساس فكرة السيطرة العالمية واستناداً على قوة جيشه وقوة السيف، وكانت فلسفة الحياة في روما هي عبادة اللذة وتقديس المادة، وفي مثل هذه الظروف، يرتفع صوت عيسىٰ فجأة منادياً «بالمحبة والبساطة، والتسامح كل مع الآخر على أي شكل والعفو عن الظلمة مهما كان تعديهم على الحقوق» وهذا نوع من الإفراط. لكن من أجل تبديل إنسان مفترس غارق في البحث عن اللذة يستلهم حياته من الدم والسيف فحسب، كان ينبغي من أجل ترويض هذا الإنسان واصلاحه أن يحقن بمادة شديدة التأثير وبمصل مضاد للجريمة وقتل البشر، وتمثل ذلك في سلام عيسى ومحبته وعشقه المبالغ فيه والذي هو من طرف واحد. وبعد ذلك يميل نفس هذا الروماني الذي كان يعتمد على السيف والقوة العالمية واللذة، يميل هو نفسه إلى الزهد والتقوى،

ويفرط فيهما وفي كراهية المادة بحيث يصبح المجتمع الروماني في القرون الوسطى مجتمع رهبان ونزلاء أديرة وزهاد ومرة ثانية تسيطر قضايا الروح والزهد والتقوى الصورية، وتفرق الروح الإنسانية في هذه القضايا بحيث تهتز الحياة المادية في أوروبا، وتصبح أوروبا العصور الوسطىٰ ألعوبة في أيدي الأتراك العثمانيين والبربر، فلا تقوم بأدنىٰ مقاومة ولا تبدر منها هزة، ولا تبدو فيها حركة مادية أو حياة إجتماعية، بل تصبح مخدرة. هذه الحالة من الغيبوبة الناتجة عن الإفراط في تقديس الزهد تخلق فجأة حركة النهضة، وحركة المثقفين نفس أهل الفكر الذين هم مجال حديثنا. ومن الطبيعي والمنطقي والتلقائي، ومن المفهوم بالمقياس الإجتماعي أن تنحو هذه الطبقة منحى يخالف منحى المجتمع، وذلك لمواجهة مجتمع القرون الوسطى المخدر الغارق في الزهد والتقوى وكراهية الدنيا والإشمئزاز من لذات الحياة وكل ما كان يجري باسم الدين وفي ظله. ويهدف إيقاظ الناس من هذه الغيبوبة، وتخليصهم من الركود الذي كان مخيماً على الحياة المادية ونبذ واقعها، أخذت طبقة أهل الفكر تدعو سكان أوروبا إلى الحياة المادية وأصالة الحياة العينية الموجودة بالفعل، وتحثهم على التفكير ملياً في الحياة. لماذا؟ لأن جهاز البابا والمذهب الكاثوليكي كان يدعو كل الناس في أُوروبا إلى حصر التفكير على الحياة

بعد الموت، وإن هذه الحياة الدنيا ليست تافهة فحسب بل ومضرة أيضاً، وأن كل لذة، وكل ابتسامة ترف على الشفة تغضب الله. حينما تكون مثل هذه الدعوة موجودة في أوروبا ثم تظهر طبقة من المثقفين، فلا بد أن تتكتل ذاتياً في جبهة ضد هذه الدعوة، ومن ثم كانت مبادىء هذه الجبهة تفرض علينا أن نقم مبادئنا علىٰ حياتنا الدنيا الموجودة بالفعل، ومعرفة الطبيعة التي نحيا في اكنافها ونقدسها، وأن نجعل أسس حياتنا على ما هو موجود في أيدينا بالفعل، وما نراه أمامنا، وأن هذا يحقق إشباع الغرائز الموجودة في أبداننا، والتمتع بالعطايا المادية التي وضعت لنا علىٰ مائدة الطبيعة، كما يحقق السيطرة على الطبيعة واستخدام قواها ومعرفتها، وارساء أسس الحياة المادة علىٰ المادة والقوىٰ والنعم الموجودة فيها.

الخصائص المنطقية لمثقفي القرون السابعة عشرة والثامنة عشرة والتاسعة عشرة:

لاحظنا بأن المثقف الذي عاش في القرون السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر يتحول إلى مقدس للمادة، عابد للدنيا ذا ميول مادية واقتصادية تتصل بالحياة الدنيا، معارضاً للأفكار الفلسفية والغيبية التي تهتم بالآخرة، يرى أن التفكير المتعلق بما وراء الطبيعة وما بعد الموت وما بعد هذه الدنيا

أمور لا تقبل التفسير، ومن هنا فالحاضر والمسلم به والموضوعي بالفعل هو وجودنا فوق الأرض، أي هذه السنوات الخمسون أو الستون التي نعيشها فوق الأرض، مما يدعونا القسيسون إلى نبذها.

ومن ثم فإن هذه السمات التي يتسم بها أهل الفكر نابعة من رد فعل واقعي ومنطقي في مواجهة السمات التي كان المجتمع يتسم بها سلفاً، وحينما يحدد علماء الكنيسة الكاثوليكية كل نوع من الفكر بما يتعلق بالآخرة والغيبيات، ويعتبرون كل نوع من الفكر الذي يتناول قضايا الحياة في هذا العالم كفراً ويدينونه، فلا شك بأن يصبح المفكر تلقائياً نوعاً من رد الفعل لهذا الواقع القائم ويجيب بأن: علينا أن نفكر في أمور تتعلق بهذا العالم. وحينما يقول علماء القرون الوسطى باسم الدين: إن التفكير في الطبيعيات كفر وسفه يجعلكم غافلين عن نور الله وحقيقته، يرى المثقف أن هذه الدعوة تسببت في أن أصبحت أُوروبا لا تعرف الطبيعة وكل الموارد الكامنة فيها لسعادة الإنسان وتمتعه، وإنها نتيجة لذلك تسقط فريسة للشقاء والانحطاط والتأخر، ومن هنا يدعو إلى ما يخالف هذه العقيدة تماماً وتلقائياً، ويرىٰ أنه لا يجب التفكير في أمور فوق قدرة عقولنا، بل علينا أن نفكر في الطبيعة وأن نتعرف عليها فهذا هو ما يهم حياتنا.

نرىٰ إذن أن مادية المثقف الأوروبي، لم تكن كمادية مفكر فيلسوف يضع الدنيا والأرض والسماء والمدارس الفكرية المختلفة قيد بحثه ثم يميل إليها، بل على العكس من ذلك، نجدها رد فعل طبيعي للأوضاع الإجتماعية التي كانت سائدة في القرن الرابع عشر والخامس عشر والسادس عشر، أي أن مادية طبقة أهل الفكر في أوروبا تعد رد فعل طبيعي جداً ومنطقي للإفراط في الروحانية والميل إلى الآخرة الذي كان سائداً في مجتمعه في العصور الوسطىٰ، وأن تقديس طبقة أهل الفكر للعلم هو رد فعل لعداء رجال الدين في العصور الوسطى له، إذ كانوا يرون العلم نوعاً من الخيال والوهم ويقاومون كل نوع من الاختراعات والكشوف والاستنتاجات العلمية والعقلية، ويحصرون العلم في سجن العقائد الجامدة المتحجرة التي يدافعون عنها باسم الدين، فيأتي المفكر ويدافع عن العلم لمواجهة هذه الطبقة، ويجعل منه منطلقاً له، لكن أي نوع من العلم؟ بالطبع هو العلم الذي سجنه علماء العصور الوسطى وحصروه، هو العلم الذي كان عرضة للاحتقار والإزدراء من قبل مجتمع العصور الوسطى وعلى يد رجال الدين، فنتيجة طبيعية أن يلجأ إلى العلمانية. لماذا؟ لأن العلمانية مدرسة فكرية تجعل الإنسان الأوروبي من طبقة العاملين بالفكر عارفاً بالطبيعة وعارفاً بالإنسان كمادة، ولأنها تفسر غرائز الإنسان، فيستطيع

أن ينضج بصورة جيدة، وأن يستفيد، وأن يفهم الروابط التي تربطه بالطبيعة وقوانين الطبيعة، فيعرفها ثم يستخدمها، ويسخرها لخدمته وخدمة زراعته ورعيه وصناعته وانتاجه ووسائل نقله ووسائل اتصاله، كما يسخرها لخدمة فكره وروحه ورفع مستوى انتاجه وتحقيق مبدأ «رفاهية أكثر وعمل أقل»، وتحقيق أقصىٰ المتعة بالحياة المادية، إن العلمانية تهبه كل هذه العطايا التي كانت الكنيسة ومذهبها الكاثوليكي قد حرماه منها. ومن هنا نرىٰ أنه ينبغي علينا أن نعطي الحق للمفكر الأوروبي في أن يكون مادياً لمقاومة القيود الأوروبية وانحرافها في التزهد، ينبغي أن نعطي الحق للمثقف الأوروبي في أن يكون علمانياً، لأنهم كانوا قد قضوا علىٰ العلم باسم المذهب والدين وأزروا به وحالوا دون تقدمه، ينبغي أن ندرك أن المثقف الأوروبي اعتنق العلمانية لإنقاذ أوروبا، ولمنح شعبه القوة، ولرفع مستوىٰ الحياة عند مواطنيه، لأن العلمانية تهبه الصناعة والقوة والتقدم والنفع.

العلمانية المنحرفة:

في نفس الوقت نرى أن المادية والعلمانية اللتان تشتركان في معاداة الدين، وحصر الحياة البشرية في إطار النفع الاقتصادي، وذلك المبدأ أو تلك الخصيصة التي تجعلنا نضع

العلم في خدمة الحياة المادية أي الإنتاج والاستهلاك، نرىٰ أن كل هذه السمات والخصائص خطأ وانحرافاً ونشجبها جميعاً، ولقد قمت شخصياً وقبل أن يقوم الجميع بمحاربة العلمانية قبل أي موضوع آخر، وفضحت جمود الفكر الأوروبي في إطار الإنتاج والاستهلاك والأطر المادية، هاجمت استخدام العلم لخدمة الاقتصاد والانتاج لا غير، ولم أعتبر أن هذا النوع من العلم علم حر، وسميته «الاسكولاسية الجديدة»[١]، وقلت أن العلم صار أسير كهنوت القرن الثامن عشر والتاسع عشر والعشرين أي الصناعة والرأسمالية، كما كان سابقاً أسيراً في خدمة الكنيسة والكهنوت الكاثوليكي. حاربت هذا المبدأ ولا زلت أفعل. كل هذه الأمور نعتبرها انحرافاً، ونعترض عليها، لكننا نعطيهم الحق فيما يفعلون، فمنشأه عصرهم، وهو طبيعي عندهم.

المثقف الأصيل والمثقف المقلد:

هذه السمات التي نراها لطبقة المثقفين، تنبع ـ كما قلنا ـ من ظروف واقعية، ونحن نرىٰ وبشهادة التاريخ كم كانت هذه الخصائص نافعة بالنسبة لأوروبا في القرون الثلاثة الأخيرة، لم

---

(١) انظر محاضرة «علم واسكولاستيك جديد: العلم والاسكولاسية الجديدة» في كتاب «عقيدة النضال».

تكن في صالح العالم، ولم تكن في صالحنا، لكنها كانت في صالحهم. وبعد ألف سنة من الإنحطاط كانوا فيها عالة علينا يجترون ما لدينا، بلغوا اليوم السيادة المعنوية والفكرية والفلسفية والفنية والصناعية والاقتصادية بل والنقدية المالية والعسكرية علىٰ الدنيا. ويتضح لنا إذن أن هذه الخصائص التي جعلها مفكر القرن السابع عشر وحتى القرن التاسع عشر شعاراً لطبقته، ومبادىء حركة بدأها للقضاء على خصائص العصور الوسطىٰ التي كان يعتبرها مسببات الإنحطاط في مجتمعه، كانت خصائص ومبادىء ينبغي لها ـ بمقاييس علم الاجتماع ـ أن تقوم وقد قامت، ولها تحليلها المنطقي الذي يمكن تبريره، وقدر لها أن تكون فكانت، أما في الشرق في آسيا وإفريقيا فلدينا جيل منذ القرن التاسع عشر يشبه تماماً مفكري الغرب الذين كونوا طبقة منذ القرن السابع عشر، تسيطر اليوم علىٰ كل مناحي العالم الفكرية والفلسفية والعقائدية وكل ما يتعلق بوجهات النظر فيه، في آسيا وأفريقيا عموماً وفي المجتمعات الإسلامية خصوصاً ظهرت مجموعة من بين أنفسنا تطابق تماماً وحذو النعل بالنعل أصلها الأوروبي، نسخة هي صورة طبق الأصل من طبقة المفكرين الأوروبيين التي نتحدث عنها، أي أن هذه الطائفة التي تسمىٰ أهل الفكر والتي ظهرت في المجتمع الإسلامي والمجتمعات الشرقية، تحمل ملامح النسخة الأصلية

التي نقلت عنها أي طبقة أهل الفكر في أوروبا. ما الفرق بينهما إذن؟ الفرق يتعلق بعلم الاجتماع وهو دقيق جداً وهو أن طبقة أهل الفكر في أوروبا ـ كما قلت تواً وفسرت ـ اختارت هذه الخصائص على أساس ملامح مجتمعها وتاريخها وأحوال المجتمع الذي كانت تعيش فيه، وقد ظهرت هذه السمات بشكل طبيعي في مجتمعها، فكيف أخذ مفكرنا إذن هذه الخصائص؟ تماماً على عكس أساس محال تقليده ومقتداه ونسخته الأصلية، أي أن المثقف الأوروبي أخذ هذه الخصائص من مجتمعه مباشرة وكردود أفعال، ومن أجل تعبير مجتمعه وترشيده، وكان مجتمعه بحاجة إلى كل هذه الخصائص والسمات من أجل خلاصه لرقيه وتقدمه وتحرره، لكن المثقف الشرقي والاسلامي أخذ هذه الخصائص من المفكر الأوروبي عن طريق الاحتكاك والترجمة والتقليد، بالرغم من بعد الشقة، وكونه غريباً عن الظروف الاجتماعية التي كان يحيا فيها المثقف الغربي، وبعدها عن عصره وتاريخه، وغربتها تماماً عن ثقافته ومعنوياته وسمات بيئته الإجتماعية، ومن ثم فهما أمران مختلفان تماماً لا شبه بينهما، وفي نفس الوقت يشبه كل منهما الآخر تماماً. إن ظهور طبقة أهل الفكر في المجتمع الأوروبي بتلك الخصائص التي ذكرتها، يشبه تماماً أثمار أشجار غرست في أرض ذات طقس خاص، وتعهدت بالرعاية وبذل فيها

الجهد، وقدمت في سبيلها التضحيات وقوّمت عنها الأفات، وقامت عليها الدراسات، فنمت الشجرة، ومهدت الأرض، وساعد الجو، ونتيجة لهذه الجهود والآلام والمشاق والأفكار والتضحيات، وعلى أساس هذا التناسب بين الأرض والجو نمت هذه الثمار ونضجت. لكننا نرى نفس هذه الثمار في الشرق، ترى كيف حالها؟ على العكس تماماً، إنها تشبه فعل بستاني في أرض ليس فيها تربة مساعدة ولم تحرث ولم تسمّد، كأنها ذات طقس مختلف، ودون أن يقوم هذا البستاني بأقل عمل من أجل إعداد هذه الأرض للزراعة، وبدون أن يدرس الطقس، ويدرس احتياجاته إلى ثمار خاصة، إنه فقط شاهد بستان جاره، تحتوي على ثمار غضة ولذيذة وجميلة، فدفع نقوداً واستحضر أشجاراً مثمرة وزرعها في أرض غير صالحة وفي طقس غير مناسب بل ومختلف، وبعد يوم أو إثنين أو أُسبوع رأى أنه قد صار أيضاً من أصحاب البساتين، إن بستانه تشبه بستان جاره تماماً، فيها نفس الأشجار ونفس الثمار، لكن هذا التوفيق توفيق كاذب. هذا هو التوفيق الذي ينخدع به أولئك الذين يستخدمون أعينهم في الفهم لا عقولهم. لأن البستان لا ينشأ بهذه الطريقة. البستان الذي ينشأ بهذه الطريقة في ظروف يومين أو ثلاثة ليس بستاناً. هذا تضييع للوقت، وصرف لأفهام الناس ومشاعرهم وحرمانهم أيضاً من أن يكون

لهم بستاناً، ليس هذا بالمرة انتفاعاً من بستان. إن الحضارة والثقافة بضاعة لا تصدر ولا تستورد. ليست الحضارة والثقافة هي الراديو والتلفزيون والثلاجة، تنقل من هناك إلى هنا ثم توصل بالكهرباء فتعمل. الحضارة والثقافة تنشآن بإعداد الأرض، والعمل فيها بصبر ودراسة ووعي ومعرفة، بتغيير الإنسان وتغيير الفكر مع معرفة أرضية المكان الذي نعيش فيه وجوّه، باختيار البذور واختيار أنواع الثمار وتعهدها بالرعاية، ومعرفة أنواع الثمار وتناسبها مع احتياجاتنا ومع الفائدة التي نريدها منها. إن الحضارة التي تصدر وتستورد عبارة عن: تكرار مستمر لخدعة تستلفت الأنظار لكنها خادعة وكاذبة ولا تصل إلى نتيجة أبداً، هذا مع وجود ما يبدو أنه قطع لطريق مائة سنة في ليلة واحدة، واولئك الذين يتصورون أنه يمكن في الحضارة والثقافة قطع طريق مائة سنة في ليلة واحدة، أما أنهم لا يفهمون، وأما أنهم يريدون ألا يفهم الآخرون.

ذلك البستاني الذي لا يعرف الأرض أو النبات أو الثمار، ولا يعرف نوع الثمار التي يحتاجها الناس الذين يعيشون حول البستان، ولا يفهم نوع الأشجار أو تطعيمها أو استنباتها، ولا يعلم المواد التي تتكون منها التربة، ولا يعرف احتياج النبات لمواد كيميائية خاصة ولا يعرف اقتضاء طقس هذه البيئة لاستنبات نوع خاص من الثمار، ولا يعرف الثمار التي كانت

تزرع في هذا المكان سابقاً، ثم صور له خياله أنه يكتشف طريقاً مباشراً، بأن يذهب مباشرة إلى بستان جاره ويشتري أشجاراً مثمرة ويأتي بها فيغرسها في أرضه، ثم يرىٰ أن هذه الأرض البور قد صارت شبه بستان، ثم: من يا ترى يستفيد من هذه الخدعة الكبرى؟ هل الذين صاروا شكلياً من ذوي بساتين؟ أبداً، إن المستفيد هو الذي يبيع أشجاره المثمرة لهؤلاء الناس، لأن أولئك الناس يشترون أشجاراً مثمرة ثم يغرسونها في الأرض وبعد يوم أو يومين تجف هذه الأشجار، فإذا قلنا لهم: لقد جفت، قالوا: حسناً نشتري ثانية، ويشترون ثانية، فتجف فيشترون للمرة الثالثة فتجف، وهكذا دواليك إلى ما لا نهاية، وبعد ذلك ماذا سيصبح هذا البستان؟ بالطبع جبانة من الحطب. وماذا سيجني بائع الأشجار؟ تلاً من الذهب والأموال الذي أخلاه ذلك المخدوع أو ذلك المحتال الذي قام بالسمسرة.

إن تصدير الإنتاج في الثقافة والحضارة، وشراء الحضارة، أي تصدير مظاهر الحضارة المتقدمة واستيرادها، هي صفقة دائماً وتكراراً لا يعود على المشتري منها إلا أكاذيب متكررة خداعة وكأنه طفل مخدوع، فيفلس ويكرر هذه اللعبة إلىٰ ما لا نهاية، أنه بهذا الشكل لا يقرب الأرض التي يجعلها بستاناً ثم تبور بدلاً من أن تكون بستاناً، ليس هذا فحسب، بل يبعدها من أن تكون كذلك أيضاً، ومن هنا فإن المجتمعات التي تستورد

الحضارة من الخارج ثم تقوم بتجميعها وتركيبها دون جذور ودون استعداد ودون تغيير للتفكير والفكر، وبدون إرساء هذه الحضارة على أُسس وقواعد ثابتة من أعماق ترابها الثقافي والتاريخي والقومي، لا تستطيع أن تبني حضارة دائمة، ليس هذا فحسب، لكنها تفرط في فرصة أن تكون يوماً ما ذات حضارة.

الحضارات الأصلية والحضارات المقلدة:

إنَّ قضية المثقف الأصيل والمثقف المقلد ليست قضية الشرق والغرب في القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر والقرن العشرين فحسب، فإن التاريخ يعيد نفسه، فالتاريخ مليء بالبساتين الكاذبة والأصيلة، مليء بالحضارات الأصيلة والحضارات المقلدة التي تعتمد على الاستيراد. ولنعد إلى تاريخنا، كان لدينا حضارتان: أحداهما الحضارة الرومانية أو البيزنطية وهي حضارة غربية ومركزها تركيا الحالية وجزء من اليونان، وكانت بيزنطة هذه أو الأمبراطورية الرومانية الشرقية، مركز الحضارة المسيحية الغربية ووريثة الحضارة الرومانية واليونانية السابقة عليها، أما الحضارة الأخرى فهي حضارتنا، حضارة إيران القديمة قبل الإسلام والمعروفة بالحضارة الأكمينية والأشكانية والساسانية، وهي

حضارة وطنية نابعة من نفس هذه البيئة، وهي ملك لنا وتخصنا. ومن هنا فنحن الإيرانيين كنا قبل الإسلام أصحاب حضارة، وكنا صانعي حضارة وصانعي ثقافة، وكان الرومان سواء في الإمبراطورية الرومانية الشرقية وسواء في الإمبراطورية الغربية أصحاب تاريخ وحضارة وثقافة متقدمة وأصيلة وحقيقية، كانوا أناساً متحضرين، وإلى جوارهما أي بين إيران وبيزنطة المتحضرتين، وجد نوعان من المجتمعات نعرفهما، بالقرب من الحضارة الرومانية الشرقية وجد العرب الغساسنة في الشام (في تلك العصور كانت تركيا الحالية تسمىٰ بالروم الشرقية وكانت سورية تسمى بالشام)، كان الغساسنة من العرب الذين يعيشون في الشام، ولما كانوا جيراناً للروم المتحضرين، فقد كانوا يقلدون الحضارة الرومانية ويتخذون أشكال الحياة الرومانية المتحضرة، وبالقرب من الحضارة الإيرانية القديمة كان عرب الحيرة في العراق «كان العراق يسمىٰ في تلك العصور بلاد ما بين النهرين، وكانت هي الأخرى ذات حضارة قديمة، لكن في العصر السابق للإسلام مباشرة أي عصر الساسانيين، لم يكن هناك أدنى أثر للحضارة القديمة التي كانت فيها أي الحضارة البابلية والسومرية»، ولأن عرب الحيرة كانوا جيران إيران المتحضرة في العهد الساساني كما كانوا على صلة بهم، كانوا بدورهم يقلدون أنماط الحياة الساسانية المتحضرة.

ومن هنا نرىٰ نمطين من الحياة بين العرب الذين كانوا يعيشون بين الحضارتين الشرقية أي الإيرانية والغربية أي الرومانية أحداهما: حياة أهل الحيرة الذين يعيشون كالإيرانيين، والأخرىٰ حياة الغساسنة الذين يعيشون كالرومان، وكان ملك الغساسنة وأشرافه وأمراؤه وشيوخ قبائله يلبسون مثل امبراطور الرومان ويشربون مثله ويجلسون للاحتفالات مثله، ويجمعون حولهم الشعراء ينشدونهم المدائح كما كان الأمبراطور الروماني يفعل، كانوا مثله يعدون اللقاءات العامة ذات المراسم، وكانوا يتحركون في المجتمع مثله، فهم في ملابسهم ومراسم الحياة عندهم، أشباه قيصر الروم. أما العرب من جيران إيران أي أهل الحيرة الذين كانوا يعيشون في ما بين النهرين، فقد كان ملوكهم من المناذرة مثل النعمان بن المنذر والمنذر بن النعمان ونحن نعرفهما يقلدون تماماً في عهد (بهرام غور) وانوشيروان وأمثالهما ملوك الساسانيين تقليداً تاماً، فملوك الساسانيين يشيدون القصور، وأمير الحيرة هو الآخر يملك القصور، وكانت قصور أمير الحيرة وهي تقليد لقصور الملك الساساني أكثر فخامة وأسطورية من قصور ملوك الساسانيين أنفسهم، وهذا أشبه بما نراه من أن المقلدين يبالغون عن الأصول التي أخذوا عنها، كانت إحدى زميلاتي اللائي تلقين دراستهن في أمريكا تقول «أثناء عودتي من أمريكا، رأيت النساء الأوروبيات

أكثر أناقة من الأمريكيات، ثم أتيت إلى طهران فرأيت النساء الطهرانيات أكثر أناقة من النساء الأوروبيات، ثم ذهبت إلى محافظتي فرأيت الأقلية العصرية من نساء تلك المحافظة أكثر أناقة من الطهرانيات» وقلت لها: «لو كنت قد واصلت المسير وذهبت إلى المحافظات الأصغر بل إلى بعض القرىٰ، لرأيت أن اللائي أتين إلى طهران لعدة أيام واشتغلن خادمات أوطاهيات أكثر عصرية من الأمريكيات. هذه قاعدة عامة، لماذا؟ هو نوع من الصراع النفسي، عندما يحس أحد بمركب نقص تجاه آخر، فإذا رد الفعل الطبيعي عنده أن يعوض هذا النقص بأن يقلده، ويصل بنفسه إلى مستواه، ومن هنا فلا بد أن يبالغ حتى لا يبقىٰ في نفسه أدنىٰ هاجس بالتأخر، وبالافراط في هذا الأمر وحده يستطيع أن يثق في أنه بلغ مستواه ويطمئن إلىٰ ذلك، ولا مفر من أن تفضي عقدة التأخر إلى الإفراط، الإفراط في التقدمية وإظهار التقدم، لو ذهبتم إلىٰ أفريقيا فسوف ترون في الجزائر وتنزانيا وفي دار السلام وجنوب أفريقيا أفضل فنون العمارة وأفخم العمارات الحديثة التي لا ترونها في أوروبا أو ربما ترونها بين الحين والآخر هناك، وذلك القصر الذي بناه سوستيل في شمال أفريقيا، لم تستطع فرنسا حتىٰ الآن بل وكل أوروبا بناء مثله بالرغم من وجود مهندسين معماريين عظام لديها من أمثال كربوز ونظائره. والعمائر التي توجد الآن في

دول صغيرة مثل الكويت لا يمكن أن توجد في أي مكان من أوروبا؟ أي يمكن أن تجد القيشاني المصنوع من الذهب؟، كنت أجلس في المدرسة التي كنت أدرس فيها في فرنسا وأراقب الطلاب الذين يدخلونها، وكنت دون أن أرى سحناتهم أميزهم من ملابسهم الأنيقة المكوية المبالغ في أناقتها والشديدة الدندشة، وكنت أرىٰ أنهم لا بد أن يكونوا من دول من الدرجة السادسة. والقصور التي دخلت التاريخ كأسطورة لم تكن للروم ولا للأشكانيين ولا للامبراطورية الغربية ولا للامبراطورية الشرقية، كانت ملك من إذن؟ كانت ملك أمراء الحيرة، وهم من قبيلة عربية ولأن شيخا كان على علاقة بالبلاط الساساني، كان تابعاً للساسانيين[1]، كان يقلد الساسانيين والأمبراطورية الساسانية نتيجة لهذه التبعية فقط. وليس لقصور الساسانيين والرومان شهرة ما في التاريخ، لكن قصري السدير والخورنق اسطورتان في كل كتب التاريخ عندنا وفي كتب التاريخ في أوروبا، ومن الممكن أن يكون الحديث عنهما أكذوبة، ولكن من المسلم به أنها كانت قصوراً عجيبة غير عادية بالنسبة لمنازلنا بغرفها الأربعة وممرها التي لم تحك حولها الأساطير، حتى تحاك حولها كل هذه الأساطير، وكل هذه القصص والأساطير

(١) كان الساسانيون يجعلون من أهل الحيرة أجراء وكبش فداء لهم يموتون من أجلهم عند هجوم العرب على إيران.

تدل على أن القصر الذي بناه العرب البدو المقلدون، كان أفخم بمراحل من قصور الساسانيين الأصلية في إيران.

يثرب، منبع حضارة في حالة غليان:

حسناً جداً، فقد كانت عندنا حضارة أصيلة حقيقية في إيران والروم «كانت حضارة على كل حال ولا شأن لنا بمحاسنها أو مساوئها»، وأمامنا أيضاً حضارة مزيفة ومقلدة تقليداً تاماً من النوع الشرقي في الحيرة والنوع الغربي عند الغساسنة، ثم: أمامنا مجتمع بدوي لا حضارة فيه في يثرب. وأين تقع يثرب؟ هي قرية تعيش فيها بضع أسر من اليهود حياة بدائية جداً، وقبيلتان هما الأوس والخزرج تعيشان في فقر ومشاحنات وشقاء، ولا تزيد ثروة كل منهما على بضع نخلات، فلا تجارة لديهم ولا زراعة ولا صناعة ولا رأسمال، ونحن نعرف مدينة الرسول صلّى الله عليه وآله وسلم اليوم حارة حارة ومنزلاً منزلاً أكثر من معرفتنا بطهران ومشهد ونظائرهما، كلها من ألفها إلى يائها واحدة بعد واحدة تحدثنا عن تطور المدينة. من ناحية تخطيط المدن قرناً بعد قرن، وكل من يعرف التاريخ عندما يدخل المدينة، يعرف كل زاوية فيها وكل نقطة وكل حارة، كلها حفظها التاريخ وذات شهرة وشخصية. في هذا المكان كان هناك عدد من المنازل كل واحد

منها يخص إحدى القبائل أو العشائر، وكان أكبر مبنى وأعظمه وأفخمه يخص كل يثرب، وأعظم ما فيه أنه كان ذا سقف ومن هنا سمي بالسقيفة(١) مثل هذا المبنىٰ هو نموذج الفن المعماري والحضارة المتقدمة جداً لأهل يثرب، بني بحيث كانت جذوع النخل تغرس في الأرض وبين الواحدة والأخرى مسافة متر أو متران، ثم يغطىٰ ما بين هذه الأعمدة بسعف النخيل والجريد. ولم يكن أحد يعرف الكتابة. أما مكة فلأنه كانت مركزاً تجارياً فقد كان عدد من يعرفون الكتابة فيها ما بين سبعة أشخاص وأحد عشر شخصاً. كانوا مثل كتاب العرائض أمام مكتب البريد، وكان شعراؤهم لا يعرفون القراءة والكتابة، وكان في يثرب بضع نفر من المشتغلين بتأبير النخل البدائيين، وكانوا بسطاء إلىٰ درجة عندما كانوا يذهبون إلى خيبر(٢) كانوا

---

(١) السقيفة تعني البناء المسقوف.

(٢) كانت خيبر ملكاً لليهود، وهي عبارة عن وادي مليء بالنخيل والأشجار الخضراء الوارفة التي لا تزال موجودة. وهو المكان الوحيد الذي لا يمكن التحوير فيه أبداً، ولا يمكن أن يودع زوايا النسيان أو أن يحال بين الناس وبينه، أو القيام بأي تغيير في ملامحه المعنوية والمادية. وعندما يدخل المرء هذا المضيق يحس حقيقة أن صوت علي لا يزال يرن فيه، وذلك لأن يداً لم تمسه من الداخل، ولأن كل التغييرات الجديدة التي طرأت علىٰ المكان كالمحلات والدكاكين والكهرباء والعمائر الحديثة وما إلى ذلك كلها تمت خارج هذا المضيق، أي في مكان يعد سهلاً منبسط، وأقيمت المباني علىٰ جانبه، ومن هنا لم تمس يد هذا المضيق من الداخل، وبقيت تلك القلعة التي كانت لليهود،

حتىٰ قلعة قوموس وعدة قلاع أخرىٰ لا تزال على صورتها الأولى، وعندما تدخلها تحس فجأة أنك عدت ألفاً وأربعمائة سنة إلى الوراء، وتحس حقيقة أنك اشتركت مع مجاهدي فتح خيبر في هذه المعركة. هذا المكان كله ذكريات علي... خطوة خطوة، وذلك الإعجاز الذي أبداه الرسول في تعظيمه لعلي مفهوم بالكامل كأمر متعمد، وأنه كان طبقاً لخطة معينة: ففي اليوم الأول للفتح، يجعل فتح قلعة «مرحب» بطل خيبر الكبير على مسؤولية أبي بكر (رض). ولا بد أن هذه القلعة كانت أعظم القلاع وأحصنها، ولا زالت حتىٰ الآن وبعد ألف وأربعمائة سنة، وحتىٰ بعد أن كانت قلعة خيبر مقراً للحاكم في زمن العثمانيين، ومهدت لها الطرق وبالرغم من هذا يستطيع المرء أن يسلك الطريق إلى القلعة بصعوبة بالغة، فهي تشرف على هاوية شديدة الإنحدار والوعورة يستحيل السير فيها، وتقع القلعة على قمة مدببة جداً، ولا يمكن تصور كيف يمكن فتح هذه القلعة بالمرة، إذ لا يمكن أن يتم ذلك إلا بالقصف الجوي، لكن ـ وكما لم ينكر أحد في التاريخ حتى اليهود أنفسهم ـ تم فتح هذه القلعة علىٰ يد علي، فلا محيص من قبول ذلك فهو واقع تاريخي. فأبو بكر يبذل جهداً جهيداً ثم يتراجع كما هو مذكور في كتب التاريخ: عند الطبري وابن هشام وعند غيرهما، وفي اليوم التالي يسلم الرسول اللواء لعمر، ويبذل عمر أيضاً الجهد الجهيد، ويفعل أكثر مما فعل أبو بكر، ومع ذلك يتراجع، وهنا يقول الرسول: غداً أُعطي اللواء لرجل يحبه الله ورسوله وهو يحب الله ورسوله، دون أن يذكر اسم علي، لم يكن علي مشتركاً في المعركة، ولم يكن حاضراً في المجلس الذي قيلت فيه هذه العبارة، كان مرمداً وكان قد عصب عينيه، وفي اليوم التالي كان علي يمر على بغلته أمام خيمة الرسول، وهو خالي الذهن تماماً مما حدث، ويناديه الرسول ويسلمه اللواء، ثم يحدث مصرع بطل اليهود المشهور وفتح القلعة التي كانت ممتلئة بمواد اليهود الغذائية وأسلحتهم، يتم فتح ذلك على يد علي في نفس اليوم. وفي منحدر بين سفح الوادي والقمة السامقة التي توجد القلعة أعلاها توجد قاعدة عسكرية، ويوجد مسجد، ولما كنا لا نفهم قيمته، ولم تصل أيدينا إليه لنقوم ببعض المظاهر الخادعة فيه، ولما كان في الأصل يخص علياً فقد ترك على حاله ولم تمسه يد، على كل حال لم يمد أحد يده إليه لا

يتصورون أنهم يواجهون حضارة متمدنة وحضراً. على كل حال كان هذا هو مجتمع المدينة بحضارته ومعماره وأحوال الحياة فيه، ولم يكن هناك وجود للعمالة، كان هناك فقط بعض نساء اليهود يمتلكن بعض الماعز والنعاج يقمن بحلبها، وكانت الثروة في المدينة ضئيلة بحيث أنه بعد مجيء الرسول إليها بأربع أو خمس سنوات، أصبحت المدينة قوة مركزية في البلاد، كان هناك في غزوة بدر الكبرىٰ جواد واحد، وفي أُحد جوادان.

هذا هو الوضع الذي كان سائداً في المدينة من النواحي المالية والفنية والمعمارية، وهذا هو إنتاجها ومستوىٰ الحضارة والثقافة فيها، وإلى جوارها كانت الحيرة وفيها الخورنق والسدير وتلك الحياة الفخمة المنعمة الأرستقراطية، فعندما كنتم تدخلون الحيرة كنتم تتصورون أنكم دخلتم المدائن، وعندما كنتم تدخلون إمارة الغساسنة كنتم تتصورون أنكم دخلتم على متحضري الروم، كانوا منعمين بأجمل الملابس وأفخم القصور، ومظاهر الرجال والنساء المزدانة من «الغساسنة

صديق ولا عدو، وهذا في حد ذاته يمنح الإنسان إحساساً أعمق، لأن الوضع التقريبي للمسجد يصور علياً تماماً، ومعنى مسجد علي أي المكان الذي يصلي فيه علي، والمكان الذي كانت قاعدته العسكرية في هجومه على اليهود، وهذا هو معنى المسجد في الإسلام.

الذين يبدون كالروم» و«أهل الحيرة من المناذرة الذين يبدون كالإيرانيين».

وبعد عشر سنوات أو خمس عشرة سنة من ذلك، ترون في المدينة التي كانت الحضارة فيها في مستوى الصفر، ترون حضارة تغلي، دون أن يستورد شيء من إيران أو من الروم، وترون إنساناً في حالة جيشان وغليان، ترون نبوغاً وقدرة روحية لشخصيات عظيمة ووجوه عظيمة وأرواح قوية وشخصيات كانت منبع الهام لشخصيات عظيمة في التاريخ، كلها في حالة جيشان وغليان. ومن أين؟ من داخل أجساد بدوية عارية يتجلى رجال عظام حفاة الأقدام بملابس مهلهلة، كلهم لا يزيدون شيئاً في سحناتهم الظاهرة عن بدو الصحراء، وبعد عشر سنوات أو خمس عشرة سنة أخرى يخرج من بين هؤلاء، حتى من بين شرارهم «ولا شأن لنا بخيارهم»، من بين هؤلاء البدو الذين لم يكن في استطاعتهم رعي جملين، يخرج من بينهم رجال يستطيعون إدارة إيران الساسانية العظيمة أو مصر العظيمة، نفس مصر التي ادعى فرعون الألوهية لأنه كان يحكمها، ونفس إيران التي ادعى ملوك الساسانيين والأشكانيين والأكمينيين فيها أنهم أقرباء الله لأنهم كانوا يحكمون أمبراطوريتها الواسعة، ويستولي واحد من نفس هؤلاء الرجال على الروم، ويستولي آخر على أسبانيا والبحر المتوسط، ويعبر

أحدهم جبل طارق، ويذهب آخر إلى أفريقيا، كلهم دفعة واحدة، كماء يلتهم ويطف من ناحية ما، ثم يجتاح كل هذه العمارات والقلاع والقصور والقوى والحضارات، ويذيبها ويغرقها، أو مثل سيل عرم يبتلع صورة المنطقة وجزء كبيراً من الأرض وسحنة ثلاث قارات، وهو يلتهب من هذه المدينة الجافة البدوية البدائية التي لا صادرات منها ولا واردات إليها، ما هذا الذي يغلي؟ ترى ماذا حدث؟ أهو يا ترىٰ تقليد؟ هل أسسوا فرعاً من جامعة جنديسابور في المدينة، وهل جلبوا عدداً من الأساتذة من إيران للتدريس فيها، ثم ظهر أبو ذر الغفاري من بين خريجيها؟ هل جلبوا من الروم عدداً من المهندسين والخبراء والمتخصصين والفلاسفة؟ هل ترجموا كتب الإيرانيين والروم؟ هل جاء فنانو الشرق والغرب لعرض إنتاجهم في هذا المكان؟ هل ترجمت آداب الروم والساسانيين هناك؟ هل تغيرت الملابس؟ هل تغير نمط الأزياء؟ ماذا حدث حتى أخذ البدو يمورون ويغلون دون علم أو تربية أو مدرسة أو كلية، دون أن يخضعوا لبرنامج تعليم وتربية، من غير الحصول على كتاب واحد أو متن واحد مترجم أو خريج أو عائد من الروم أو من إيران؟

ماذا حدث حتى يقوم هؤلاء فيما بعد بتغيير الثقافات والقضاء على المذاهب دون أن يقوموا باقتباس شيء ما؟ انظروا

إلى إيران، عندما قامت تلك الحروب كان فيها أعظم المدنيات ولديها أعظم مذاهب الدنيا. وكان دين زردشت من أعظم الأديان الشرقية وأقواها وأكثرها رقياً «هذا إذا استثنينا الأديان السامية»، كان هذا هو دين إيران، ثم يأتي من بعده دين فلسفي غاية في العمق هو مذهب (ماني)، ولأن دماءه جديدة يجذب الفلاسفة والمفكرين إليه، ثم يأتي من بعده مذهب (مزدك)، ويجذب إليه جماهير الناس المظلومين المتعطشين إلى العدالة، ويدور سواد الناس بفكرهم حوله، ويستشهدون بهذا الدين الجديد ويسلمون الروح.

وفي الغرب كانت المسيحية الوليدة تتقدم سريعاً بحيث تسقط المدائن عاصمة الساسانيين في أيدي المسيحيين وتصبح المركز الرئيسي في العالم للمسيحية النسطورية، وفي الشمال والشمال الشرقي كانت الديانة البوذية تحكم ارساء نفوذها بحيث تصبح «بلخ» مركزاً للديانة البوذية ويصير معبد النونهار فيها كعبة البوذية. فالملاحظ بأن ثقافتهم كانت على الحد من العظمة وحضارة عالمية بلغت درجة كبيرة من الإزدهار، وكانت من الناحية الدينية والروحية مسرحاً للحرب الدائمة بين أعظم المذاهب الإجتماعية، فأنهارت دفعة واحدة وتفسخت لمجرد هجوم جيش يصفه الفردوسي بأنه جيش من العراة يقوده قائد عاري، وبأنهم يشربون لبن النوق ويأكلون الضب، حسناً،

لماذا كان الأمر هكذا؟

هذه تجربة عظيمة نقدمها للمفكر العالمي عن كيفية ظهور حضارة ما، كيف يستطيع مجتمع لا حضارة فيه، مجتمع متأخر لا يوجد فيه أساس روحي، متأخر عن مرحلة التقدم العالمي، كيف يستطيع مثل هذا المجتمع أن يصل بنفسه إلى مرحلة الحضارة، ليس هذا فحسب بل يتجاوزها ويتقدم عليها. هذه تجربة إنسانية لأن الدعوة الإسلامية لم تكن من أجل مجتمع بعينه. لكن أين الغساسنة والمناذرة، وأين الحضارة المقلدة حرفياً في الحيرة وغسان؟

نهاية حضارة المناذرة والغساسنة:

دعي النعمان بن المنذر إلى حضرة كسرى پرويز، كان كسرى يريد أن يخطب منه ابنته لنفسه، لكنه أبىٰ، ولهذا السبب اختفت حضارة الحيرة تماماً من الوجود، ولم يبق منها إلا الإسم المذكور في الكتب. لكن حضارة الغساسنة واجهت موقفاً آخر، فقد أدرك ملك الغساسنة في عهد عمر أنه لا يستطيع أن يحيا مستريحاً، فإن ارتداء ملابس الروم واستيراد مظاهر الحضارة والرفاهية وتقليد الروم عموماً لا يهب القوة، لأن كل هذا يمكن أن يجدي في زمن لا شأن لأحد فيه بالآخر ويستطيع المرء أن يتظاهر فيه بأنه صاحب حضارة. لكن عندما

يواجه الإنسان قوة ما، يكون مثل بالونة تثقبها فيزول انتفاخها. هذه هي الحضارة المقلدة المستوردة تماماً، مثل البستان الذي تحدثنا عنه.

يدرك الملك الغساني أن ثمة قوة قد ظهرت في المدينة لا يمكن تجاهلها، فيأتي هو بنفسه، مرتدياً نفس الملابس، وفي زينته وعنجهيته وابهته وبكل مظاهره وجلبته هذه إلى المدينة. في عهد عمر، كان قد تم فتح إيران ومصر وبيت المقدس والشام، وكان أهل المدينة يحكمون كل العالم المتحضر، لكنهم كانوا بالنسبة للحضارة المادية في مستوى ومرحلة ظهرت من اندفاعهم وتجمعهم لمشاهدة ملابس الملك الغساني، لأنهم لم يكونوا قد شاهدوا ملابس فاخرة على الإطلاق... ليست الحضارة إذن بالملابس، كان الفردوسي أيضاً يفكر مثلنا، كان يظن أن الحضارة هي السترة والسروال والياقة وربطة العنق في حين أنك يمكن أن تكسو تمثالاً بما تشاء من ملابس، خذ إنساناً بدائياً من قلب القطب الشمالي، أحد رجال الاسكيمو مثلاً، وسلمه لكريستيان ديور أو سقراط أو (ميزون دي فينى)، يشكله بالشكل الذي تريده، ويستطيع أن يجلسه إلى عجلة قيادة عربة كرايزلر. لكن أية حضارة هذه؟ لا يمكن أن توجد حضارة بهذه الطريقة. فهذه هي المدينة التي كانت تحكم العالم المتحضر وغير المتحضر في زمانها، كانت غريبة عن شكليات

الحضارة ومراسمها بحيث تجمع الناس لرؤية ملابس «السيد»، لقد حدثت ضجة في المدينة بين الرجال والنساء، كانت حياة الناس في الحيرة وعند الغساسنة اسطورة بالنسبة لهم، كانوا يحسون بمركب نقص دائماً بالنسبة لهم، كانوا معدمين ومحرومين وفقراء، في حين كان الآخرون متحضرين ومتمتعين بنعم الأمبراطوريتين الرومانية والإيرانية العظيمتين، يعيشون أفضل أنواع الحياة. قلت أن أمير الغساسنة قدم المدينة ليسلم، وبينما كان خارجاً من المسجد أو من مكان آخر، بنفس عنجهيته وأبهته وكأنه كان يظن أنه في غسان، إذا بمسلم من عامة الناس لم يكن يهتم بكل هذه الشكليات يطأ بقدمه طرف قباء السيد، فيستدير الأمير ويلطم المسلم، ويشكو الرجل لعمر، في نفس الوقت الذي كان عمر وأصحابه في حالة من السرور لأن أمير الغساسنة، أكثر العرب حضارة جاء بقدميه إلى المدينة مستسلما، كانت المدينة من الأوس والخزرج المعدمين، فالأمر ـ على الأقل فيما يبدو ـ نصر عظيم، ويجيب عمر على شكوى الرجل: «تعال غداً إلى المسجد، وسوف، أطلبه، وأصفح عنه أن استطعت، والصفح خير» ويرد الرجل «لن أصفح عنه» ويقول عمر «خذ منه الفدية إذن ويقول الرجل لا أخذ منه فدية، ولو أعطى كل سلطانه، ينبغي أن ألطمه، لا شيء آخر» لم يكن إذن في الأمر نصح أو لنحقق في الأمر

أولاً، أو الموضوع قيد البحث والدراسة وما إلى ذلك ـ. . . هذا هو القانون، وهذه هي الحضارة. ويستدعي عمر الأمير الغساني ويقول له: لقد لطمت هذا الرجل، ولن يصفح عنك، ويسأل الأمير الغساني: أي رجل هذا الذي لطمته؟ لقد نسي «السيد» الموضوع برمته، لقد كان يضرب العنق ثم ينسى لساعته، والآن وقد لطم «شحاذاً» تتطور الأمور إلى هذا الحد وتكتسب كل هذه الأهمية، وتصل إلى هذا الحد. . . ويحدث نفسه: أي مكان هذا؟ أي مكان هذا الذي يستدعى فيه السيد ويقال له: احضر أمام المسجد، لا إلىٰ حارة متفرعة من حارة حتّىٰ يتجمع الناس، ليلطمك مسلم كما لطمته. . . ويرى الملك الغساني أن الأمر جدٌ لا هزل فيه ولا مهرب منه، وأنه لا يستطيع أن يتهرب منه، ويسأل: هل من مهلة؟ والمهلة في الإسلام، ثم يقول: إلى الغد، ويهرب بليل ويمضي إلى الروم، إلى حيث تحفظ مقامات الناس وحيثياتهم، إنهم هنا لا يقيمون وزناً لشيء، وهذا في حد ذاته هو الحضارة، هو عامل قوة في حضارة جديدة يدل على خلق إنسان جديد لا يعرفه هو، وتأسيس حياة جديدة لا يفهمها شاعرنا الفردوسي ولا ملك الغساسنة ولا ملك الحيرة ولا حتى كسرى الساسانيين أو قيصر الروم. لا أحد يعرف أي نمط هذا من أنماط التفكير، وهذا دليل علىٰ أن هذه الأرض قد حرثت، ثم أُلقيت فيها

البذور وبالنضال والعمل تم خلق إنسان جديد.

ظهور المثقف في الشرق والمجتمعات الإسلامية:

لا يمكن أن يظهر المثقف أبداً عن طريق الترجمة والنسخ والتقليد، يمكن أن يصبح متعلماً أو طبيباً أو مهندساً أو معماراً، وليس مثقفاً، إن المثقف هو إنسان يفكر بطريقة جديدة، وإن لم يكن متعلماً، وإن لم يعرف الفلسفة، فعسىٰ أن لا يعرفها، وليس فقيهاً، لا يهم، وليس عالم طبيعة أو كيميائياً أو مؤرخاً أو أديباً، لا يهم، لكنه يحس عصره، ويفهم الناس، ويفهم كيف يفكر الآن، ويفهم كيف ينبغي له أن يحس بالمسؤولية، وعلىٰ أساس هذه المسؤولية يكون مستعداً للتضحية. لكن كيف ظهر المثقف في الشرق والعالم الإسلامي؟ يشير جان بول سارتر في مقدمة كتابه «المنبوذون في الأرض» إلى أُسلوب صناعة المثقف الشرقي في الغرب ومجال استخدامه، ويقول[١]: «كنا نحضر رؤساء القبائل وأولاد الأشراف والأثرياء والسادة من أفريقيا وآسيا، ونطوف بهم بضعة أيام في امستردام ولندن والنرويج وبلجيكا وباريس، فتتغير ملابسهم، ويلتقطون بعض أنماط العلاقات الاجتماعية الجديدة ويرتدون السترات والسراويل، ويتعلمون منا طريقة جديدة في الرواح والغدو

(١) ورد ذكر هذا الموضوع أكثر تفصيلاً في رسالة: «الأمة والإمام».

والاستقبال والاستدبار، ويتعلمون لغاتنا وأساليب رقصنا وركوب عرباتنا، وكنا ندبر لبعضهم أحياناً زيجة أوروبية، ثم نلقنهم أسلوب الحياة ضمن أثاث جديد، وطراز جديد من الزينة، واستهلاك أوروبي جديد وغذاء أوروبي، كنا نوحي ونلهم في أعماق قلوبهم الرغبة في تغريب بلادهم ثم نرسلهم إلىٰ بلادهم، وأي بلاد؟ بلاد كانت أبوابها مغلقة دائماً في وجوهنا، لم نكن نجد منفذاً إليها، كنا بالنسبة لها رجساً ونجساً، كنا أعداء يخافون منا وكأنهم همج لم يعرفو بشراً. لكننا بمحض أن أرسلنا المثقفين الذين صنعناهم إلى بلادهم، كنا بمجرد أن نصيح من أمستردام «هذه ترجمة لكلام سارتر عبارة بعبارة» أو برلين أو بلجيكا أو باريس، قائلين «الأخاء البشري»، نرىٰ أن رجع أصواتنا يرتد من أقاصي أفريقيا أو فج من الشرق الأوسط أو الأدنىٰ أو الأقصىٰ أو شمال أفريقيا، كنا نقول «الإخاء البشري» وكانت «. . . البشري» ترتد من الطرف الآخر، كنا نقول: «ليحل المذهب الإنساني أو دين الإنسانية محل الأديان المختلفة»، وكانوا يرددون «. . . المختلفة» تماماً مثل الثقب الذي يتدفق منه الماء في الحوض، هذه أصواتنا من أفواههم، وحينما كنا نصمت، كانت ثقوب الأحواض هذه تصمت أيضاً، وحينما كنا نتحدث كنا نسمع إنعكاساً صادقاً وأميناً لأصواتنا من الحلوق التي صنعناها، ثم أننا كنا واثقين من

أن هؤلاء المثقفين لا يملكون كلمة واحدة يقولونها[١] غير ما وضعناه في أفواههم، ليس هذا فحسب، بل إنهم سلبوا حق الكلام من مواطنيهم. هذا هو دور المفكر الذي يأخذ الشكل الأوروبي ويمثله في الدول الإسلامية، دور «دليل الطريق» للاستعمار في البلاد التي لم يكن يعرفها أو يعرف لغاتها، وهو كالنملة، عمل في الشرق من أجل تثبيت هذه المادة الثقافية والاقتصادية والأخلاقية والفلسفية والفكرية المسممة للاستعمار الغربي داخل هذه الأشجار الوارفة الأصيلة، هذا هو النقل الذي كنا قد صنعناه وسميناه بالمثقفين، كانوا عالمين بلغاتنا، وكان قصارى همهم ومنتهىٰ أملهم أن يصبحوا مثلنا، في حين أنهم أشباهنا وليسوا مثلنا، إنهم نحروا من الداخل ثقافة أهليهم وأديانهم القومية التي تصنع الحضارات ومثلهم وأحاسيسهم وأفكارهم الجميلة وأصالتهم الأخلاقية والإنسانية، وتحت أي شعار وبأي إسم؟ باسم مقاومة الخرافات أو مكافحة الرجعية، أو الوقوف ضد السلفية، وباسم نفس أولئك المفكرين الأوروبيين الذين قاوموا الرجعية والكنيسة في القرنين السابع عشر والثامن عشر، كان مفكرو أوروبا وعلىٰ رأسهم ومن روادهم وأبطالهم أمثال جاليليو وكوبرنيكوس وكانت وكبلر

---

(١) دققوا في هذه العبارة جيداً، فنفس هذا الأمر هو الأساس في نكباتنا.

وديكارت وديدرو وجان جاك روسو وفولتير وكتاب دوائر المعارف أي الأنسكلوبيديين، كانوا مناضلين في سبيل الحرية، كانوا مفكرين بالفعل وأناساً بذلوا أرواحهم في سبيل حرية البشر، وكانوا نوابغنا الفكريين وعلماءنا العظام».

نظرة إلى مفكرينا:

لكن من هم الذين اشتهروا كمفكرين في بلادنا؟ هم أمثال ميرزا ملكم خان، وميرزا ملكم خان هو النموذج الأول التقليدي الذي منحة الأوروبيون للشرق خاصة لإيران قائلين لهم: اصنعوا الباقي علىٰ هذا النسق، صبوا الجميع في هذا القالب.

انظروا إلى أُولئك الذين وقفوا ضد الدين في المجتمعات الإسلامية أو في البلاد الشرقية، كلهم أو أغلبهم وجوه تحيط بها الريب أو أيدي ملوثة، هؤلاء غير تلك الوجوه التي كانت أكثر الوجوه في أوروبا إشراقاً وإنسانية، فهؤلاء ـ أي مفكرو أُوروبا ـ اشتروا حرية الجماهير وعظمتها ونضجها وقوتها وثروتها ورفاهيتها وتبلور شخصيتها، واشتروا نضج العلم وضحوا في سبيله، اشتروا كل هذه الأمور بأرواحهم وحياتهم وتعرضهم لمحاكم التفتيش ومعاناة أمور بلغت الإلقاء في النار والإحراق والسلخ، كل هذا حدث حتىٰ تشكلت طبقة

المفكرين في أوروبا، أما في المشرق فقد شكلت على نفس الصورة بأمر من رينيه لابون، وخطط علماء اجتماع غامضين ملحقين بمراكز الاستشراق. وحدث أن توصلنا إلى نتيجة عكسية تماماً لما توصلت إليه أوروبا. وماذا نفعل؟ هل نستطيع أن ندين طبقة المفكرين كلها إدانة تامة ونرتد إلى التقليدية والرجعية؟ هذا طريق مسدود، وهذه دعوة عقيمة لا تؤتي ثمراً. لا طريق للعودة إلى السلفية والرجعية، والجنوح إلى الماضي وتقديسه وعبادة التاريخ وعبادة الموتى. نحن المفكرين عندما ندرس طريقة تشكيلنا وأسلوب تكويننا، نرى أننا متشبهون. كنت أقرأ في بعض اللغات الأوروبية: أن غير الأوروبيين هؤلاء ـ أي أولئك الذين صنعناهم، ما داموا يعرفون لغاتنا، ويروجون أنماط الحياة عندنا في بيئاتهم، وما داموا يجعلون أنماط الحياة في استهلاكهم ولباسهم وطعامهم وبيوتهم مثل ما لدينا شكلاً ولوناً، وما داموا عصريين يقومون بتغيير الدين والتقاليد والثقافة والذوق والفكر عندهم، ما داموا أشباهنا، فليبقوا، فهم سوق لنا... لأنه إذا ارتدىٰ أحدهم ملابسه كما كان يرتديها في الماضي، وكان له ذوقه، وأكل طعامه، وسكن في داره، فلن يشتري منا بعد شيئاً.

إن الرأسمالي الصناعي في أوروبا، يرسل المسيحية إلى أفريقيا، حتىٰ يروجها بين المجتمعات البدائية الأفريقية التي لا

ترتدي الملابس وتعيش عارية، لكي تعرف ما هي العفة، وما هو الشرف والخجل والحياء ثم تشتري بعد ذلك الملابس المصنوعة في مانشستر. هذا هو مربط الفرس، وبعد أن تُزال كل السدود على يد هذا المفكر وتفتح الطرق، يأخذ هذا المثقف ـ أي شبه المثقف بمقود حمار الدجال ويسوقه إلى قلب مجتمعه، إلى قلب مجتمعاتنا، بحيث أننا الآن لا نستطيع تمييز أنفسنا منهم، بل ونعتبرهم نحن المثقفين بديلاً عن أنفسنا، يشبه تماماً القضية التي أثرتها في علاقة الإنسان بالآلة أو مكننة الإنسان(١) أننا بشر نحس بالآخرين، أو نحس أننا آخرون بدلاً من إحساسنا بأنفسنا، تماماً مثل فلان من الناس الذي كان يحس بأنه بقرته أكثر من إحساسه بأنه هو

---

(١) Aleination عبارة عن بحث يتعلق بالإنسان في حضارة العصر، وفي علاقته بالآلة وفي علاقته بهذا النظام الدقيق الآلي الميكانيكي الذي فرض على الإنسان، وتحت وطأة هذه الحالة، نرى الإنسان آخذاً في التحطم والذلة والضعف، وآخذاً في أن يكون ذا بعد واحد.
ويعني المصطلح: الإنسان ذا القوى والفضائل الطبيعية والعواطف المختلفة وقدرات الإدراك والأحاسيس المتنوعة، يفقدها كلها في علاقته بأدوات الآلة والتشكيلات الإدارية والمجتمع شديد الزيف، فيغترب عن نفسه تدريجياً، وتضعف كثير من قواه وملكاته الإنسانية نتيجة لعدم استخدامها، ثم تنمحي، ويكتسب نضجاً إضافياً فيما يقتنيه عمله، ويتعطل في وجوه أخرى، وبهذه الطريقة يفقد الإنسان في مواجهة الآلة شخصيته بالتدريج، وتحل شخصية الآلة محلها، وبعد فترة لا يحس بـ«الأنا» في وجوده، بل يحس بأنه أداة من أدوات الآلة. من أجل توضيح أكثر، انظر: الأمة والإمام، ص٦٧ وما بعدها

نفسه[١]، وهذا الإحساس لم يحس به الناس اعتباطاً، بل إن الذي أحدثه وأتىٰ به عدد من أشباه المثقفين. وأشباه المثقفين هؤلاء يحس بعضهم عمداً وبعضهم سهواً أنهم يلعبون نفس الدور الذي لعبه جان جاك روسو وفولتير وأنهم يقاومون خرافات العصور الوسطى وتعصبها الديني. ومن هنا قاموا بكل ما قاموا به مجاناً، وبذلوا التضحيات حتى مهدت الطرق إلى هذا الحد، وماتت الثقافات في هذا الحد، وسلبنا من أنفسنا إلى هذه الدرجة، وخلت المجتمعات الإسلامية والشرقية من إنسان أصيل خلواً، وليت مصادر الثروة عندنا في الشرق وكل إمكانياتنا المادية وما فوق أراضينا وما في بواطنها، ليته كله قد سلب ـ والكلام عن الشرق كله وآسيا وأفريقيا، والحديث عن كل المجتمعات الإسلامية ـ ليته كله قد سلب ونهب، وبقينا نحن كأناس أصحاء إذ أننا لو كنا قد بقينا كأناس أصحاء لأستطعنا أن نستردها كلها، ولاستطعنا أن نقف على أقدامنا في فرص عديدة، لكننا منذ أن فقدنا ذواتنا، أصبحنا خير مثال على نظرية الصراع عند سورديل، يقول سورديل: «عندما يقوم مالك من الملاك أو محلل نفساني

---

(١) في فيلم «گاو: البقرة». المترجم: كتب القصة والسيناريو الكاتب الإيراني المعاصر: غلام حسين ساعدي. وفيه يفقد فلاح معدم بقرته فيجن ويصور له خياله أنه بقرة.

بتفريغ أحد من شخصيته وقمعه وإذلاله، يتولد فيه إحساس بمركب النقص، فيحس نفسه حقيراً ويحس بمن قام بهذا العمل أعظم مما هو عليه بالفعل، وهذا الذي تعرض للتحقير ـ طبقاً لهذه النظرية التي تعد من أشهر النظريات عالمياً الآن ـ ويجد نفسه خالياً من ذاته بلا جذور وبلا أساس، يحس أن الذي ولد مركب النقص فيه إنسان أسمى، من جنس أسمىٰ يحيا حياة أسمى، ويحسن الفهم عنه، ووجوده أفضل من وجوده، ويعتقد أنه ذليل وصغير وحقير ينتمي إلىٰ جنس حقير وثقافة حقيرة ودين حقير وقبيح، وأن كل آدابه وتاريخه ودينه أشياء مستهجنة، لكن كل ما لدى الآخر وما يتعلق به محمود ومستحسن، حتى أمثال نابليون عند الآخر أشياء محمودة وأمثال نادر شاه عنده أشياء مستقبحة، وهو يريد أن يقضي على مركب النقص الموجود في نفسه، فالثاني بكل عظمته في مواجهته تتأصل بكل ضآلته وتفاهته، أنه دائم الإحساس بالألم والمعاناة، إن هذه العقدة تدفعه دفعاً إلى التفكير، كيف يستطيع أن يضع هذا الحمل عن كاهله؟ لا وسيلة إلا اللجوء إليه هو نفسه، والتظاهر بأنه إياه، والإرتباط به، والاغتراب عن نفسه، وحجبها ومداراتها وإنكارها، والتظاهر بأنه لا ينتمي إلىٰ هذا الجنس أو إلى هذه الثقافة، فينسى لغته، وينسىٰ حتى اسم دينه، ولا يعلم أساساً كيف يعيش أولئك الناس أي

مواطنوه، ولا يدري أحوالهم وكيف يأكلون وكيف ينامون، يستاء ويحس بالعار من لغته السابقة وحياته السابقة وأهله في الماضي، لا تعجبه أذواقهم، أنه بمجرد التظاهر بأنه «مثله» يهرب بنفسه من هجومه عليه، ومن مركب النقص فيه، وعندما يصل مجتمع ما إلى هذا الحد، فإنه يعمل لاخفاء نفسه وإنكارها، ويعمل لتخريب نفسه وعبوديته».

ترىٰ ما هو عمل أعظم المفكرين والكتاب والمترجمين وذوي المواهب عندنا؟ أنه تخريب ذواتهم والقضاء عليها والتظاهر بوجود آخر والإلتجاء إليه، هذا هو دور أعظم المواهب وأعظم الكتاب والمترجمين والشعراء والفلاسفة واللغويين ومن تربوا في الخارج. فكل همّ متعلمينا الجدد هو تخريبنا والقضاء علينا كبشر ذوي أصالة، والتضحية بالشخصيات التي كم نراها الآن قد أصبحت فارغة. أنظروا إلى ماضينا في خلال قرن أو قرنين مضيا، كان في قرانا، وفي مدننا الأقليمية الصغيرة بشر عظماء وعلماء وفقهاء وفلاسفة عظام ومدارس عظيمة، كان هناك في كل مكان شخص أو إثنان أو خمسة أشخاص «من ذوي الأصالة الذاتية»، إنني لا أقصد أننا كنا من ثلاثين أو أربعين أو مائة أو مائتي سنة أكثر رقياً، لكننا كنا أصلاء، والأصالة غير الرقي وغير التقدم.

لا أريد أن أوحي بأننا كنا على ما يرام من كافة النواحي.

أبداً، كنا جامدين متوقفين ولكننا كنا أصلاء. وماذا يعني أننا كنا أصلاء؟ يعني أن «ذواتنا كانت أصيلة»، كنا متوقفين، لكننا كنا بشراً، أي أننا «كنا نختار ذواتنا» وكانت لنا أذواقنا الخاصة بنا، كانت ذواتنا هي ذواتنا أي أننا كنا نقوم بخياطة ملابسنا، ونبني منازلنا، ولأننا كنا نختار ألواننا وزيناتنا والأنماط الخاصة بنا، كانت ذواتنا هي ذواتنا أي أننا كنا ننظم الشعر ونكتب، وكان لنا ديننا، أننا كنا نؤمن بأن كل هذه الأشياء لنا ومن صنعنا، لكنها الآن ليست من صنعنا كلها، وأعظم مفكرينا اليوم حين يريد أن يعود إلى ذاته ويبدى أصالة لا يفعل بدوره أكثر من الترجمة.

ونفس هذا الذي يقول: ينبغي ألاّ نقلد الأوروبيين، وينبغي أن نقف على أقدامنا ونعود إلى ذواتنا، هو الآخر مقلد ويتحدث بلسان فانون وسارتر لا بلسانه هو، ونرى أن صاحبنا كما يبدو من سحنته هو نفسه من المثقفين إياهم، لكنه منذ سبع أو ثماني سنوات بدأ في التلاعب بمقولة أو مقولتين بنفس هذه الكلمات التي تعارض حركة التغريب (أي التأثر بالغرب)، ترى على أي أساس تعارض التغريب؟ إنك لا تعرف الغرب ولا التغريب ولا الشرق، لكن منذ أن ترجمت مقالات عن فانون وإيما سيزار، صار الأمر هو الآخر «درجة» أي موضة. كنت قد ذهبت لزيارة أحد الأصدقاء في أوروبا، فرأيته قد وضع زوجاً من الأحذية المحلية المصنوعة من القماش على باب حجرته،

وهو يقصد بالطبع أنه عاد إلى ذاته، قلت له: من الذي يضع الأخفاف على الباب.. لقد عدت إلى الأمريكان أنهم هم الذين يشترون الأخفاف والصواني والخرز ويعلقونه على الجدران، هذا أيضاً من قبيل التقليد. ترى إلى أي ذات من ذواتك عدت؟ هل تعلم أصلاً ما هي ذاتك حتى تقول أنك قد عدت إليها؟

مسؤولية المثقف:

إن مسؤولية المثقفين اليوم ودورهم في العالم يشبه أساساً الدور الذي كان يلعبه الأئمة وقادة التغيير والتبديل أي الأنبياء والرسل وأئمة المذاهب في المجتمعات القديمة، فقد بعث الأنبياء من بين الناس، وحتىٰ في حالة عدم بعثهم من بين الناس كانوا يتجهون إليهم على كل حال، وكانوا يقومون بخلق مبادىء جديدة ورؤى جديدة وحركة وطاقة جديدة في أعماق وجدان مجتمعاتهم وعصرهم، وهذه الحركة الثورية العظيمة التي يفجرونها والتي تجتث جذوراً وتغرس جذوراً وتغيِّر وتبدل، كانت سبباً في تغيير مصير مجتمع ساكن ومنحط وراكد عن طريق الرسالة النبوية. لم يكن هؤلاء الأنبياء من بين العلماء السابقين ولا كانوا أيضاً من بين العوام الذين يفتقدون إلى الوعي، وذلك لأنهم التزموا بأعظم الأدوار في التاريخ وحركته والتغيير المرتبط بالمجتمع الإنساني عموماً ومجتمعاتهم

خصوصاً، ومن هنا فهم نوع ثالث، لا هم من العوام أسارى التقاليد ونتاج الأطر الإجتماعية، ولا هم من طائفة العلماء والفلاسفة والفنانين والعرفاء والرهبان ورجال الدين الذين هم أيضاً اسرىٰ مفاهيمهم الذهنية والروحية وغرقىٰ في كشوفهم وكراماتهم العلمية والباطنية. ومن هنا فالمثقفون نظراء الرسل، وليسوا من طائفة العلماء أو من العوام المنحطين فاقدي الوعي، لكن المثقف «واعي مسؤول»، أعظم مسؤولياته وأهدافه منح بني البشر الوديعة الإلهية الكبرى أي المعرفة والوعي، وذلك لأن الوعي يبدل الجماهير الضعيفة الراكدة إلى مرجل بناء في حالة هيجان، ولأن الوعي هو الخلاق للعبقريات العظيمة والقفزات الواسعة، وبعد أن تستيقظ الحضارات والثقافات والأبطال العظام من قلب الوجدان، ينهض المجتمع.

أن مسؤولية المثقف في زمانه هي القيام بالنبوة في مجتمعه حين لا يكون نبي، ونقل الرسالة إلى الجماهير، ومواصلة النداء، نداء الوعي والخلاص والانقاذ في آذان الجماهير الصماء التي أصيبت بالوقر، وبيان «الإتجاه والسبب» وقيادة الحركة في المجتمع المتوقف، واضرام نيران جديدة في مجتمعه الراكد، وهذا عمل لا يقوم به العلماء، لأن هناك مسؤولية على عاتق العلماء محددة تماماً وهي منح الحياة أكبر قدر ممكن من الإمكانيات، ومعرفة «الوضع الراهن» وكشف

قوى الطبيعة والإنسان واستغلالهما. إن العلماء والفنيين والفنانين يمنحون المجتمع البشري أو مجتمعهم قوة علمية بوجودهم، لكن المثقفين يعلمون المجتمع «كيفية السير» ويمنحونه الهدف، كما يقدمون رسالة «التحول» واستجابة «التحول إلى نسق بعينه» ويضيئون الطريق للحركة.

إن العالم موجه ومانح لرفاهية الإنسان ومتعته وضامن لها، وهو الموكل بمنح الإنسان القوة والراحة والسعادة، وهو في النهاية يكتشف الواقعيات، لكن المفكر هو الذي يهدي إلى الحقائق، إن العالم يقول «هذا الأمر هكذا» أما المثقف فيقول: «لا ينبغي أن يكون الأمر هكذا بل كذلك»، إن العالم يضع مصباحاً على الطريق أو أمام ضال، والمثقف يرشد إلى الطريق ويدعو إلى السفر، ويدل على بداية الطريق وهو نفسه رائد القبيلة[1] وحادي القافلة، ومن هنا يسقط العالم أحياناً أداة في يد الجهل والجور، لكن المفكر هو بذاته وبالضرورة الماحي للظلام والظلم فالعلم قوة لكن الفكر نور.

---

(١) الرائد هو الذي يكلف من قبل القبيلة ليتقدمها، ويكتشف في الصحراء المنزل التالي أو عين الماء أو البئر أو المرعى، ويكتشف الطريق ويعلم أحواله جيداً، ومدى أمنه وظروف السفر فيه ونقاط الخطر والقبائل الموجودة على جانبيه، وكمائن الأعداء وقطاع الطرق أو الحيوانات المفترسة ـ أو بتعبير مكيافيلي أسود وثعالب ـ ثم يعود إلى قبيلته ويخبرها ويهديها في الرحيل إلى حياة أفضل.

ليس المثقف هو الإنسان الذي يقول عن نفسه: أنا مثقف لأنني سافرت إلى أوروبا وقرأت عن مدارس كذا الفكرية، وقرأت كذا من الدروس، ونجحت في الامتحان فيها، ونلت فيها الشهادة. . .

ليست مسؤولية المثقف بشيء يمكن الحصول عليه من الجامعات، وإذا ظهر فرد استثنائي في هذا المجال فليس لأنه درس في هارفارد أو السوربون وصار مثقفاً، بل لأنه حتى لو كان بقي هنا ولو لم يكمل تعليمه العالي فهو أيضاً مثقف.

وهناك خطأ آخر من الممكن أن نقع فيه وهو أن نظن أن الطالب أو الشاب الذي سافر إلى أوروبا ودرس المدارس الاجتماعية والسياسية والأيديولوجيات الفلسفية ثم عاد، قد أصبح مثقفاً، في حين أن الأمر غير ذلك فهذا الشخص درس مذاهب ماركس أو جان بول سارتر أو جان جورز او ايما سيزار او برودين أو سان سيمون، وكلها أيديولوجيات اجتماعية لعبت دوراً محدوداً في الوصول للأهداف، وقد قام مثقفو القرون الثامن عشر والتاسع عشر والعشرين بالتغيير على أساس هذه الأيديولوجيات وبلغوا عن طريقها أهدافهم، لكن من درسها مثل زملائه الذين درسوا الطب وأصبحوا أطباء، صار عالماً في العلوم الإجتماعية ومدارسها وفي الأيديولوجيات، ويستطيع أن يقوم بتدريسها في الجامعة.

ومثل هذا الشخص لا يستطيع ـ ولمجرد أنه درس هذه الأيديولوجيات ـ أن يقوم في مجتمعه بدور خاص، وأن يأخذ علىٰ عاتقه مسؤولية مفكر، وأن يقوم بمنح المجتمع الإيمان، وتحليل الأمراض الاجتماعية، وبث الوعي في الناس، وتحديد أهداف ومثل مشتركة لهم، لا يستطيع أن يحرك المجتمع، لأنه بدراسة هذه المدارس وفهمها ومعرفتها أصبح عالماً متخصصاً فيها فحسب يستطيع أن يذهب حيثما أراد ويقوم بتدريسها، وبناء على هذا، لا يوجد نمط ثابت وعالمي للمثقف، بل يوجد مثقفون، وعلى سبيل المثال يمكن أن يقال أن فلاناً مثقف في أفريقيا السوداء لكنه لا يصلح لشيء إذا جاء إلى المجتمع الإسلامي، فهو يصبح غريباً ومشلولاً وليس مثقفاً بحال من الأحوال، أو أن آخر مثقف في فرنسا أو في أوروبا الغربية بعد الثورة الصناعية، أو بعد الحربين العالميتين الأولى والثانية، مفكر حقيقي ونابغة وذو أثر بناء وفعال في مجتمعه، لكننا إذا أخذنا نفس هذا الشخص إلى الهند فلن يعود مفكراً، ولن يستطيع أن يكون صاحب دور كمفكر في هذا المجتمع.

وأعظم مسؤوليات المفكر في مجتمعه هي أن يجد السبب الأساسي والحقيقي لانحطاط المجتمع، ويكتشف السبب الأساسي للركود والتأخر والمأساة بالنسبة لمواطنيه وجنسه وبيئته، ثم يقوم بعد ذلك بتنبيه مجتمعه الغافل الغائب عن

الوعي إلى السبب الأساسي لمصيره وقدره التاريخي المشؤوم، ويبدي لمجتمعه الحل والهدف وأسلوب السير الصحيح الذي يلزمه من أجل أن يتحرك ويتخلص من هذا الوضع، ويحصل على الحلول اللازمة لشعبه على أساس إمكانياته واحتياجاته وآلامه، وعلى أساس الثروات الموجودة في مجتمعه، كما يقوم بكل هذا على أساس تخطيط مدروس قائم على أساس استخدام صحيح للثروات ومعرفة دقيقة للالآم باكتشاف الروابط الحقيقية القائمة والأسباب والنتائج بين أنواع الانحطاط والإنحرافات والأمراض بين العوامل والظواهر الموجودة في الداخل والخارج، ويقوم المفكر بنقل المسؤولية التي يحسها هو من طائفة المفكرين المحدودة إلى السواد الأعظم لمجتمعه، ويجعل التناقضات الإجتماعية الموجودة في قلب مجتمعه داخل وعي الناس وأحاسيسهم.

ويعتقد المفكرون المعاصرون أنه حينما يحدث التناقض الجدلي في قلب مجتمع ما، فإن هذا التناقض والجدل بين الدعوات ونقائضها يجبر المجتمع على الحركة، ويسير به قدماً إلى الثورة، ويدفعه إلى الأمام ويحرره وفي النهاية يدخل في مرحلة أخرى، وبناء على هذا الرأي فإن الفقر في حد ذاته وهو تناقض اجتماعي أو «الفوارق الإجتماعية» في حد ذاتها وهي أيضاً تناقض اجتماعي، تستطيع أن تسبب الصراع تلقائياً، في

حين أن الأمر ليس كذلك، وهذا الرأي خدعة كبرى، فلا يوجد مجتمع أبداً يتحرك ويتغير ويصل إلى حريته لمجرد أنه يحتوي على تناقض جدي في داخله، أي أن فيه تناقض طبقي، فيه فقراً وغنى بصورة مفجعة ومنحرفة، ومن الممكن أن يبقىٰ الفقر أو التناقض الطبقي في أساس المجتمع لآلاف السنين دون أن يحدث أدنىٰ تغيير، فليس للجدل حركة.

إن التناقض في المجتمع يستطيع أن يسبب الحركة ويتبدل الجدل في المجتمع إلى تصادم بين الدعوات ونقائضها حين يحمل هذا التناقض من أساس المجتمع ومن داخل النظام الاجتماعي ويوضع في «ضمير» الناس و«وعيهم».

ولحد الآن هناك في أفريقيا واستراليا قبائل تعيش في نظام اجتماعي ثابت منذ ثلاثين ألف سنة، في حين أن الفقر والتناقض الطبقي يوجدان في هذه المجتمعات بشكل حاد، وهكذا يستطيع المجتمع أن يبقىٰ في التناقض الجدلي والتناقض الطبقي والفقر والانحطاط لمدة قرون ولا يحدث فيه أدنىٰ تغيير إلا إذا انتقلت هذه التناقضات من المجتمع إلى «وعي» الناس.

إن وجود الفقر لا يسبب الحركة، لكن الإحساس بالفقر هو الذي يسببها، والآن وقد علمنا أنه ينبغي أن ينتقل التناقض من باطن المجتمع إلى ضمائر الناس ووعيهم، حتىٰ يتسبب في

إحداث الحركة، ندرك مسؤولية المثقف في «القيام بنقل التناقضات الموجودة داخل المجتمع إلى أحاسيس أفراد هذا المجتمع ووعيهم»، ومن ثم يقوم المجتمع بحركته بنفسه.

ومن هنا فالمثقف إنسان على وعي بالتناقضات الاجتماعية، وعلى وعي بالعوامل الصحيحة لهذا التناقض والتضاد، وعلى وعي باحتياجات هذا العصر وهذا الجيل، ومسؤول عن إبداء طريق الخلاص للمجتمع في هذا الوضع المتناقض المدان وتحديد الحلول والمثل المشتركة للمجتمع، ومنحه نوعاً من العشق والإيمان المشترك الراسخ للناس الذين يعيشون في الخضم البارد الراكد لمجتمعهم التقليدي المنحط، يحدث فيه حركة وينقل إلى مواطنيه علمه ووعيه، وفي كلمة واحدة يقوم بدور النبوة في مجتمعه، هو الذي يواصل طريق الأنبياء في التاريخ أي خلق المحبة والإيمان والحركة نحو «الهدىٰ والعدالة»، وتكون لغته مناسبة لهذا العصر وحلوله متناسبة مع هذه التناقضات، وأسسه متناسبة مع هذه الثقافة.

سألت المرحوم جلال آل أحمد (وهو أحد المثقفين الإيرانيين): «ألا تظن أنه قبل أن نبدأ أي عمل أو نتفوه بأي كلمة كمثقفين، أن أعظم مسئولياتنا وأكثرها فورية أن نرى نحن المسلمين والمجتمعات الإسلامية في أي مرحلة من مراحل

التاريخ نعيش؟ هل نحن في الواقع في القرن العشرين الأوروبي حتى نقبل حلوله كحلول لنا ونصير مترجمين لكتاب أوروبا وأصحاب المدارس الفكرية فيها وأيديولوجياتها؟ هل نحن نعيش عصراً صناعياً وأصابتنا بعض آلام العصر الصناعي؟ هل وصلنا إلى مرحلة البورجوازية الكبرى؟ هل ابتعدنا عن عصر سيطرة الدين علىٰ سواد الناس؟ هل أنّ ثقافة مجتمعنا ثقافة صناعية عقلية؟ هل هي ثقافة ديكارتيه؟ هل نحن في العصور الوسطى؟ هل نحن في عصر الإصلاح الديني؟ هل نحن في عصر النهضة أو الثورة الفرنسية الكبرىٰ؟ إذن: ينبغي علينا منذ البداية أن نحدد في أي مرحلة نعيش من مراحل التاريخ، حتىٰ تتضح الحلول بالنسبة للمثقف ويبدو للناس دورهم».

الخلاصة أن مجتمعنا الآن ـ بالنسبة للمرحلة التاريخية ـ يعيش في بداية عصر نهضة ونهاية مرحلة قرون وسطى «هذا إذا أردنا أن نقارن بتاريخ الغرب»، ومن هنا فنحن في عصر تحول من العصور الوسطى فكرياً واجتماعياً، وفي نهضة تشبه نهضة بيكون وأمثاله. وبالنسبة للناحية الاقتصادية، فإن النظام السائد اجتماعياً هو على وجه العموم نظام اقتصاد السوق والزراعة والبورجوازية الوسيطة، أي أن القاعدة الأساسية والكبيرة في مجتمعنا قائمة على أساس الإنتاج الزراعي لا الاقتصاد المدني والنقدي والرأسمالي والبورجوازي علىٰ ذلك النسق الذي نفهمه

الآن، لأن البورجوازية الأوروبية التي قامت بالثورة الفرنسية تناقض طبقة البورجوازية الإيرانية أو البورجوازية الموجودة في المجتمعات الإسلامية علىٰ طول الخط، في حين أننا نخلط بينهما في الغالب بالنسبة لمصطلح الطوائف والطبقات.

إن البورجوازية في المجتمعات الإسلامية بورجوازية كلاسيكية تعتمد على السوق، وليست بورجوازية صناعية رأسمالية تعتمد على البنوك، وليست بورجوازية السوق بورجوازية منفتحة ومتحركة لكنها بورجوازية منغلقة دورية، أي أنها تعرض للاستهلاك ما تنتجه الزراعة. وعندنا بورجوازية ناشئة تشبه في تكوينها البورجوازية الأوروبية في القرن الثامن عشر، لكنها لا تشبهها في شيء بالنسبة للتحليل الإجتماعي، وهي البورجوازية الوسيطة، التي تتكون من أولئك الذين خرجوا من السوق وغادروا دكاكينه، وعملوا كواسطة في بيع السلع الحديثة لبورجوازية العالم في شوارع حديثة فخمة، كما اشتغلوا بترويج الاستهلاك علىٰ الطريقة الغربية في مجتمعاتهم الوطنية، وهذه البورجوازية روجت الاستهلاك في المدينة دون أن يكون هناك انتاج في المدينة على خلاف بورجوازية القرن الثامن عشر في أوروبا التي كونت انتاجاً في المدينة في مقابل الإنتاج القروي.

ولا شك أنّ هناك أفراداً بدؤا في الداخل في الإنتاج

الحديث، لكنهم حتىٰ الآن لم يتشكلوا كطبقة أو كطائفة، لأن البورجوازية الوطنية تستطيع أن تشكل عدة وحدات انتاجية حديثة جداً ومتقدمة، لكنها تفتقر إلىٰ الغطاء الإجتماعي، فهي وحدة وليست طبقة.

وبالنسبة للثقافة ينبغي علينا أن نعرف «نمطنا الثقافي»، فالنمط الثقافي لليونان نمط فلسفي، والنمط الثقافي للرومان نمط فني وعسكري، والنمط الثقافي للصين نمط صوفي «المقصود هنا الثقافة التاريخية»، والهند ذات نمط ثقافي ديني، أما النمط الثقافي عندنا فهو النمط الديني الإسلامي.

والمقصود بالنمط الثقافي: الروح الغالبة على مجموعة معارف مجتمع ما وخصائصه وإحساساته وتقاليده ونظراته ومثله، لأنها كلها تحتوي على روح مشتركة يؤلف بينها كلها شكل يسمىٰ الثقافة، وكل إنسان يتنفس ويتغذىٰ وينمو في هذا الجو الثقافي، ومن هنا فإن معرفة ثقافة مجتمع ما، هي بمثابة معرفة حقيقة بواطن ذلك المجتمع ونقاطه الحساسة وعواطفه.

وليس من الممكن أن يقول أحد أنه لا يعرف الفلسفة وليست لديه رؤية فلسفية لكنه يعرف اليونان، أو يدعي أنه عالم بالمجتمع الهندي دون أن يعرف ما هي البوذية وما هي الويداوية.

ينبغي للمثقف أن يكون متواجداً في عمق ضمير السواد الأعظم من مجتمعه، فإذا كان في الهند، عليه أن يعلم البوذية والويداوية جيداً، لأن النمط الثقافي في الهند هو نمط الويداوية، ومن هنا لا يستطيع عالم اجتماع معاصر متعلم في أوروبا أن يفعل أي شيء في الهند، أما الذين قاموا بأعمال معينة بالفعل فهم كانوا من نمط غاندي الذي توفق في تحريك مجتمعه بسبب تفهمه لروح الهند وثقافة الهند ومعرفتهما.

ومن هنا ينبغي علىٰ المفكر عندنا أن يفهم أن الروح الغالبة على ثقافته هي الروح الإسلامية، وأن الإسلام هو الذي صنع تاريخ مجتمعه وحوادثه وقاعدته الأخلاقية ونقاطه الحساسة، وإذا لم يدرك هذه الحقيقة الواقعة «كما فعل أغلب مفكرينا»، فسوف يسقط ضحية لجوه المصطنع المحدود، وإذا اعتبر نفسه مجرداً من العقائد الدينية وتنفس في جو أوروبا القرن التاسع عشر والقرن العشرين، فسوف يسقط فريسة للخطأ في معرفته بالناس وتفاهمه معهم، ولن يقع منهم موقع القبول.

ويشعر السيد فرانتزفانون ـ وكنت على علاقة به لأنني كنت مترجم أعماله ـ بحساسية بالنسبة للجهود التي تتم في المجتمع عن طريق الدين، وهو ذو موقف لا ديني، لكني أقنعته أنه في بعض المجتمعات ذات الثقافة والدين الخاصين، يستطيع الدين

بإمكانياته وأسسه وتأثيراته الروحية وتقاليده الخاصة أن يساعد المفكر في أن يقوم بهداية المجتمع وارشاده إلى نفس الموقع الذي قدمتموه أنتم إليه عن طريق لا ديني وعن طريق مقاومة العقائد الدينية، وأضفت: إن الوضع اللاديني عندكم نتيجة تجربة خاصة، وهو خاص بالدين الذي كان موجوداً في أوروبا في العصور الوسطىٰ في أوروبا، وتجربة خلاص المجتمع الأوروبي بعد القرنين الخامس عشر والسادس عشر، لكننا لا يمكن أن نسقط هذه التجربة على المجتمعات الإسلامية، وذلك لأن ثقافة المجتمع الإسلامي وتقاليده ورؤيته الدينية والعناصر التي كونت هذا الدين تختلف تماماً عن الروح التي كانت تسيطر باسم الدين على العصور الوسطى، فمن الناحية العقلية لا نستطيع أن نحكم على الإثنين بحكم واحد، ومقارنة الدور الفعلي للإسلام في أفريقيا، ودور المسيحية في أمريكا اللاتينية تؤيد رأيي تماماً.

ومن ناحية الأسلوب، لو أننا قمنا بمقاومة الدين بنفس تلك الطريقة التي كان مفكرو القرن السادس عشر والسابع عشر في أوروبا يقاومون بها دينهم، لكنا بذلك نرتكب أفدح الأخطاء، ذلك لأن الحس الديني والثقافة الدينية في إيران وسائر البلدان الإسلامية مغايران تماماً لما كان موجوداً في الغرب باسم الدين في العصور الوسطى.

ومقارنة الإسلام بالمسيحية ثم الوصول إلى حل «فكري» عمل شديد الخطأ، وإذا استطاع مؤرخ أو فيلسوف أن يعمم النظرة إلى كل الأديان، فليس للمثقف أن يقوم بهذا العمل، فعليه أن يميز في أي عصر هو من التاريخ، وفي أي مجتمع، ومع أي صنف من البشر يتعامل. ومن الممكن للمثقف في مجتمعنا الإسلامي أن يقع في خطأ بشع، وهو أن يعتبر ما يجري اليوم في خضم المجتمع، الدين الحقيقي لتاريخ مجتمعه وثقافته، ويتعامل معه على هذا الأساس، ثم يقوم بمقاومته ويلغيه؛ ويدعو المجتمع الديني إلى أيديولوجية مناسبة للمجتمع الصناعي الألماني في القرن التاسع عشر «الذي ابتعد قرنين عن العصور الوسطى»، ويقوم بدور متناقض ومنحرف في مجتمعه.

فهذا المثقف ـ عن طريق مقاومته للدين ـ في المجتمع الإسلامي، يخيف الجماهير من محور المفكرين، ويجعلها تنفض عنهم، ومن أجل أن تفر من مفكر لا ديني، تلجأ إلى قوىٰ رجعية ومنحرفة واستعمارية تتظاهر بحماية الدين، ومن هنا تنقطع العلاقة بين المثقف والناس، ويبقى وحيداً.

ونحن نرىٰ اليوم عزلة المثقف في المجتمعات الإسلامية ونحس بها، وربما وجد مثقف شاب نمطي ورسمي هو في الحقيقة مثقف، لكن الطريق إلى الجماهير مسدودة أمامه، فلا

يستطيع أن يتحدث معها، وكأنما لا توجد ثقافة أو عقائد مشتركة بينهما، وكأن لغة كل منهما غريبة بالنسبة للغة الآخر.

وينبغي على المثقف أن يدرك وأن يعلم أن القوى الرجعية المنحرفة ـ التي كانت دائماً معادية للبشر تمتطي كواهلهم وتسيطر على مصائرهم ـ استخدمت الدين كسلاح بتار لخداع الناس وصرف أحاسيسهم عن مصائرهم الحالية، وحصرهم فيما يتعلق بالماضي، وتبديل المشاكل الحقيقية الراهنة عندهم إلى مشاكل ذهنية، وجذب اهتمامهم باسم الدين من مرحلة ما قبل الموت إلى مرحلة ما بعد الموت، وذلك لكي تحول بين المسلمين وبين مزاولة حياة حرة كريمة فوق الأرض، وتنقل مثلهم التي يتوقون إلى تحقيقها في هذه الحياة إلى الحياة الآخرة، ونتيجة لذلك فهم يصورون الدين ـ وهو من أعظم الطاقات المعنوية التي تدفع الناس إلى الكفاح في حياتهم الدنيا ـ في صورة تجلب الأنظار والأسماع والقلوب من الحياة الدنيا إلى الآخرة، واعتبروا التفكير في الحياة الدنيا نوعاً من الفساد والانحطاط باسم الدين، ونشروا في المجتمع نوعاً منحرفاً من الزهد والميل إلى الآخرة.

ويحس المثقف اليوم بكل هذه القوى ويعرفها، لكنه لا يعرفها المعرفة الصحيحة الواعية، ومن هنا فإن النتيجة التي

يتوصل إليها، هي أن الدين يلعب دوراً منحرفاً في المجتمع وأنه عامل انحطاط وتضليل وصرف عن الحياة المادية والحقيقية، واستفادت القوى الرجعية الغامضة والأيدي الأجنبية الخفية فائدة هائلة من هذه القوة الجبارة في العمل ضد الناس والمثقف معاً.

ينبغي على المثقف أن يحذر التقليد والنظر إلى الأمور بسطحية، وعليه أن يفهم أن الدور المنحط الذي يقوم به الدين السائد الآن بين الجماهير، لا علاقة له بالدين الإسلامي أو الثقافة الإسلامية الأصيلة الذي يرسي قواعد مجتمعه، وأن تجربة اللادينية التي استخدمت في مقاومة المسيحية في العصور الوسطى لا يمكن أن تطبق علىٰ الإسلام سواء في ماضيه أو في حاضره.

وعلى المثقف في المجتمع الإسلامي أن يكون عالماً بالإسلام، هذا أمر حتمي ولا مناقشة فيه مهما كان دينه ومهما كانت عقيدته، وإن فعل فسوف يحس فجأة بحالة ثورية مدهشة غير متوقعة، وسوف يتنبه إلى مأساة عظيمة قد حدثت، وهي كيف أن المثقفين الآخرين قد ضيعوا أوقاتهم سدى وأفسدوا مواهبهم ونبوغهم، وضللوا الناس نتيجة لـ«سوء البدء»، وكيف أنهم تسببوا في مأساة عظيمة بسوء فهمهم وتخبطهم وخطلهم

وعدم معقوليتهم ومنطقيتهم في الربط بين الأشياء[١].

المأساة كامنة في أن أولئك الذين سيطروا على الدين في القرنين الأخيرين أو القرون الثلاثة الأخيرة، قد جعلوه في صورته الجامدة التي نراه عليها الآن، وأن المفكرين الذين يعلمون عصرنا واحتياجات جيلنا وزماننا لا يعلمون ما هو الدين، ومن هنا لم يستطع مجتمعنا الوصول إلى وعي يمنحه الخلاص، بالرغم من أن لديه الإسلام والثقافة والتاريخ يمكن أن يمنحوه النجاة... وقد أخطأ المثقف لأنه يرىٰ أن تأثير المسيحية في القرون الوسطى والإسلام الموجود الآن في مجتمعه متشابهان بالفعل، ونهض لمقاومته لذلك كمفكري القرن التاسع عشر علىٰ أساس أن الإسلام والمسيحية متشابهان... إن القوى الرجعية هي التي أوجدت هذا الخطأ.

ومن هنا، فبدلاً من أن يكون المثقف مترجماً لأعمال ثقافية غريبة لا تتفق أبداً مع عمل الجماهير، عليه أن يقوم باستخراج هذه الروح القوية التي تبعث الحياة المتأصلة في الثقافة الحية الحاضرة وفي قلب المجتمع، ومشاعر الجماهير متحمسة ذات حركة، وتنقيتها وكشفها.

... وإذا كنت مؤرخاً أو فيلسوفاً تستطيع أن تفسر الدين

(١) لتوضيح أكثر، انظر رسالة: «من أين نبدأ».

كيفما تشاء وأن تنظر إليه من أية وجهة تشاء، لكنك إذا كنت مثقفاً لا تستطيع أن تنظر إلى الدين رؤية ذهنية وعلمية مطلقة، اكتشف بنفسك الدور الإجتماعي الخاص بدينك، فإن خطأك ليس من قبيل خطأ أحد الكتاب، إنه خطأ مرشد إجتماعي، خطأ محرر اجتماعي، خطأ وارث النبي ومواصل طريق أنبياء التاريخ.

إذن، وعلىٰ سبيل الخلاصة ينبغي أن أقول: أنه علىٰ أساس الثقافة الموجودة في مجتمعنا، ومعرفة المثقف للمسؤوليات والأهداف التي ينبغي أن يؤمن بها، وعمله الذي يعد «نقلاً للتناقضات الاجتماعية من تيار المجتمع إلى أحاسيس مجتمعه ووعيه»، ومسؤوليته التي تشبه مسؤولية الأنبياء في تنوير مجتمعه وهدايته، وعلى أساس هذا الشرط الذي يقضي بأن «على كل مفكر أن يكتسب أدوات عمله ومواده الخام من الحياة الإجتماعية لمجتمعه وعصره»، واعتقاداً من أنه «لا يوجد مفكر عالمي عن طريق العلم بقيم مشتركة وأسس مشتركة» ومع التجارب المرة التي بين أيدينا «نتيجة لأنواع الألتباس في الأخذ، وبيان روابط مشتبه فيها علىٰ أيدي أشباه مثقفين»، ونتيجة لما توصلنا إليه عن «غربة المثقفين الذين استفتحوا عملهم بمعارضة الدين تقليداً لمفكري أوروبا، وعزلة هؤلاء المثقفين، وتسببهم في لجوء الناس إلى كنف أخطر القوى

المضادة للشعوب وأكثرها رجعية» واستدلالاً من أنه «كلما كان المثقف مهملاً للدين ـ وهو الروح المسيطرة على المجتمع ـ لم يلق المجتمع بالاً إلى مسؤوليته» وأيضاً بسبب أن «معارضة الدين بالنسبة للمثقف الواعي تحرم المجتمع من الوعي ومن الاستفادة من أفكار الجيل الواعي وشبابه» واستدلالاً من أن المفكر «يستطيع ـ نظراً للرؤية الشاملة والوعي الخاص عنده ـ أن يلعب أعظم الأدوار وأعمقها وأكثرها تأثيراً في منح المجتمع الوعي والحركة والإيمان، أكثر مما يمكن للعلماء، وذلك بسبب الآمال الكبيرة التي تنتظرها الجماهير من مثقفها حتى ينبهها إلى قوىٰ الخطر والرجعية والتعفن والسلفية والفرقة» وأيضاً بسبب اعتقادنا في أن «الروح المسيطرة على الثقافة الإسلامية قائمة على أُسس من العدل والإرشاد وأن هذا الدين ـ خلافاً لكل الأديان الأخرىٰ ـ يعلن حرب الدين على الدين وعدم الإيمان بالأديان الأخرى وإلغائها»[(١)]

---

(١) الكفار في نظر القرآن ليسوا هم الذين لا يؤمنون بالدين فحسب، أمعنوا النظر في هذه الآية الكريمة ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ والآية الكريمة ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِٱلْقِسْطِ مِنَ ٱلنَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ انظروا إذن من هم الكفرة في نظر هذا الدين: إنهم أولئك الذين يكفرون بالآيات والواقعيات أي الحقائق المحسوسة التي هي رمز الحقيقة والإيمان بالله، والكفار هم أُولئك الذين يقتلون الأنبياء، ويقتلون أُولئك الذين يقومون من بين

بناء على كل هذا، فإنه على المثقف في هذا المجتمع وفي هذه اللحظة أن يبدأ من الدين لتحرير الناس وهديهم، وإيجاد محبة وإيمان وحماس جديد وتنوير للأذهان والأفكار، واطلاع الناس على قوى الجهل والخرافة والظلم والانحطاط في المجتمعات الإسلامية، يبدأ من الدين بمعنى الأفكار الدينية الخاصة، وهذا الفهم والتفسير الصحيح والمباشر، ليس ما هو موجود وما ترونه أمامكم، بل يناقضه تناقضاً تاماً، ويسعى في القضاء على ما ترونه أمامكم.

ينبغي على المثقف القيام بحركة بروتستانتية إسلامية، حتى يستطيع أن يمنح مجتمعه انعطافة من الفكر الجديد والحركة الجديدة مثلما فعلت البروتستانتية المسيحية التي فجرت أُوروبا

الناس لإقامة العدل والمساواة والعدالة... هل ترون تسلسل الآية؟ أي أن من يخرج من بين الناس ويكافح من أجل إقامة العدل والمساواة هو في الحقيقة استمرار للرسل، وهو يشاركه في مصيره، وتعامل أعماله على أنها من قبيل أعمال النبوة، وفي مقابل هؤلاء: هناك من يعادي العدالة والقسط والنبوة، وكلهم من قبيل واحد. هذا هو التفسير الطبقي والتاريخي بالنسبة للدين والكفر... ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ۝١ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ۝٢ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ۝٣﴾، وإلى جوار ذلك وهذا من حسن الحظ فإن مجتمعنا قائم على أساس «دين ورؤية يعدان المثل والقدوة لكل شعوب العالم اليوم لأنه يحتوي على تقليد الاستشهاد، وأن قديسي هذا الدين لم يتحللوا قط في الصوامع والأغوار، لكنهم استشهدوا جميعاً في سجون الظلم وساحات النضال».

في العصور الوسطىٰ وقمعت كل قوىٰ الإنحطاط التي أصابت فكر المجتمع بالجمود والركود باسم الدين.

وخلافاً للبروتستانتية المسيحية التي لم يكن في يدها شيء فاضطرت إلى أن تصنع من مسيح السلام والوئام مسيحاً ثورياً ومسئولاً وعالمياً فإن البروتستانتية الإسلامية ذات عوامل متراكمة من العناصر المليئة بالحركة والتنوير والثورة وإعداد المسؤولية والعالمية، وأكثر تقاليد ثقافته أصالة تقليد الإستشهاد والكفاح والنضال الإنساني، ولها تاريخ مليء بالنضال بين العدل والظلم والمفاهيم التي تقوم بالتنوير وتصنع المسؤولية وتدافع عن حرية الإنسان، وبنيتها مليئة بهذه العناصر، ومن ثم فإن نقطة انطلاق المثقف ومسؤوليته في إحياء مجتمعه ومنحه الحركة هي تأسيس پروتستانتية إسلامية حتى:

١ ـ يقوم المثقف وهو المهندس الثقافي في المجتمع باستخراج الكنوز الثقافية العظيمة لمجتمعنا وتنقيتها، وتبديل هذه المواد التي سببت الإنحطاط والجمود إلى طاقة وحركة.

٢ ـ ينقل التناقضات الإجتماعية والطبقية من باطن مجتمعه إلى ضمير المجتمع ووعيه بالقدرة المتاحة له عن طريق الفن والكتابة والمحاضرات وغيرها من الإمكانيات، ويلقي وعيه الإجتماعي، وعلمه النبوي الباعث للحياة في ليل الناس

وشتائهم، هذه هي نفس النار الإلهية التي يهبها بروميثوس للإنسان.

٣ ـ يعقد جسراً من القرابة والألفة والتفاهم والمشاركة اللغوية بين «جزيرة أهل الفكر» و«شاطىء الناس» اللذين ابتعدا كل عن الآخر، ويزداد ابتعادهما بمرور الوقت، وذلك ليجعل الدين الذي نزل في الأصل للحياة والحركة في خدمة الحياة.

٤ ـ ينزع سلاح الدين من أيدي القوى التي سلحت زوراً بهذا السلاح حتى تمارس سلطانها وتدافع عن سيطرتها، وبهذه الوسيلة يجرد معارضيه من أسلحتهم، وتكون القوة اللازمة لتحريك الناس في يده.

٥ ـ يشل قوىٰ الرجعية ـ وهي القوى التي لا يزال المفكر يقوم بتعضيدها ـ عن طريق القيام ببعث ونهضة دينية، أي عودة إلى دين الحياة والحركة والقوة والعدالة، ويقوم بتخليص الناس من الأسباب التي أدت إلى تخديرهم وتوقفهم وانحرافهم وخداعهم، ويجعل نفس هذه العناصر وسيلة إحياء وتوعية وحركة ونضال ضد الخرافات، واستناداً على ثقافته الأصيلة يقوم بتحديد مولده وإحياء شخصيته الثقافية، ويحدد هويته الإنسانية، وبطاقة هويته التاريخية والإجتماعية في مواجهة الهجوم الثقافي للغرب.

٦ ـ وأخيراً بتأسيس حركة «بروتستانتية إسلامية» ـ وبخاصة شيعية، فالتشيع هو مذهب الإعتراض وأسسه هي: الأصالة والمساواة والإرشاد، وتاريخه: الجهاد والإستشهاد المستمر ـ يبدل الروح التقليدية المخدرة الإستسلامية للدين الفعلي الموجود عند الجماهير، إلى روح اجتهادية واندفاعية واعتراضية ونقدية، ويستخرج هذه الطاقة العظيمة المتراكمة في أعماق مجتمعه وتاريخه، ويقوم بتصفيتها، ويهب المجتمع منها مواد مولدة للحركة وعناصر باعثة للحرارة، فينور عصره ويوقظ جيله.

ومن هنا أقف بينكم يا طلابي كمعلم متألم، إذ نهضت من أعماق آلام التاريخ وتجاربه، ومن صميم أهلي، وأنا آمل أن يصل المثقف إلى إيمان جديد، وأن تصل الجماهير إلى وعي مترقي، لأن الجماهير في حاجة إلى الوعي، أما المثقف عندنا فهو في حاجة إلى الإيمان.

رسالة المثقف لبناء المجتمع

المقالة التالية عبارة عن نص اللقاء الذي أُجري مع الدكتور قبل فترة. وقد لا ينطبق بعض مواضيعها مع الوضع الحاضر، حيث حدثت خلال هذه الفترة تطورات في فكر مثقفينا، إلاّ أننا ارتأينا أن نبقي عليها دون أي تغيير، وذلك للاطلاع على أُسلوب تلقّي الكاتب من المثقفين في تلك الفترة.

صلة المثقف بالمجتمع

س ـ لو فرض أن كنا نحن ذلك المثقف الواقعي، كيف تكون صلتنا بالمجتمع؟ وأيّ طريق علينا أن نختار؟

ج ـ أتصوّر أنّه يجب علينا قبل أن نبادر إلى بحث الصلة بين الجماهير والمثقف، أن نشير إلى بناء المثقف نفسه؛ وبالطبع هذه هي المرحلة الثانية للعمل، المرحلة الأولى هي أن نتعرّف على المثقف بالمعنى الواقعي للكلمة، وبالمعنى الذي يمكن أن يكون له في المجتمع، هل نحن مطمئنون إلى أن بإمكاننا أن نقدم شيئاً إلى أفراد المجتمع ونطرح وجهة نظرنا؟

أعتقد أننا بعد لم نصل إلى المرحلة الثانية، حيث لا زلنا في المرحلة الأولى، ولو فرضنا أن المسألة الثانية قد حُلّت، فهل بإمكاننا أن نتغلغل إلى الجمهور ووسط الناس ونجيد أسلوب التحدث معهم؟ ما هو كلامنا المعقول معهم؟ وما هي رسالتنا لهم؟ نفس هذه المسألة هي مشكلة، هل ننقض أفكار الجمهور وعقائدهم ـ مع العلم بأن بيئة مجتمعنا بيئة دينية ـ؟ أو

نملي على الجمهور؟ ولو أملينا، ألم نجعل الناس في ذلك الجمود الديني، أقوى وأكثر رسوخاً؟ ولو أنكرنا أفكار الناس، ألم نجعل أنفسنا غرباء عنهم؟ ألم نجعلهم متعاونين مع العوامل الرجعية لمقاومتنا؟ كما نرى أن في كلتا الصورتين لم تحل هذه المسألة أيضاً.

ومن جانب آخر، أننا، وحسب القاعدة، نتغذى من عقائد مفكري أوروبا في القرنين الأخيرين، إلى أي حد يمكن أن تكون تلك الأفكار والنظريات مبيِّنة لنا محيطنا ومسؤوليتنا؟.

لأن مثقف القرن التاسع عشر في أوروبا يواجه عمل العمال، حيث أنه أولاً: خلّف وراءه ثلاثة قرون من القرون الوسطى وقرنين من عصر النهضة. ثانياً: يعيش في محيط لم تكن فيه الروح الدينية الروح السائدة على العامل. ثالثاً: أن العامل وصل إلى مرحلة البروليتاريا الصناعية، وأنه يعيش في نظام بورجوازي صناعي تام، وعلاقته علاقة صناعية؛ وإن العامل نفسه قد وصل إلى مرحلة عالية من الوعي والنمو، والأهم من هذا كله هو أن مخاطبه، أي البروليتاريا الصناعية، تشكل طبقة؛ أيّ إنه ظهر بصورة طبقة متميزة ومستقلة في مجتمع له ثقافته الخاصة، وامتيازاته الخاصة، وشكله الخاص في البنية التحتية للاقتصاد الأوروبي الغربي.

عندئذ، باعتباري مثقفاً أُريد أن أُقلّد أقوال مثقف القرن

التاسع عشر، أتفوه بهذه الأقوال لشخص لم يكن عنده أية ميّزة من مميزات مخاطب مثقف القرن التاسع عشر، أي أني أعيش في مجتمع تبدأ فيه البورجوازية مرحلتها الأولى، وقد نمت في المدن الكبيرة فقط؛ بورجوازية «كمبرادور»، (الدلاّل) والواسطة، لا بورجوازية نظام الانتاج الأصيلة.

وبغض النظر عن هذا، فإنه لم تشكل لحد الآن طبقة باسم طبقة العمال، والعمال في مجتمعنا هم على شكل جماعات عمالية، والجماعات العمالية هم غير طبقة العمال.

والجماعات العمالية موجودة حتى في أخس المجتمعات والقبائل البدوية. فمثلاً في أفريقيا، في العربية السعودية التي فيها مصادر صناعية وانتاجية غربية، يوجد ١٠٠ إلى ٥٠٠ إلى ٢٠٠٠ عامل صناعي، وحتى أنهم في مستوى عال، ولكن المجتمع لم تكن فيه قاعدة عمالية، فيه قاعدة قبلية أو زراعية أو إقطاعية. بناء على هذا، لم تؤسس في هذا المجتمع طبقة عمال، وإنّما ظهر فيه كادر من العمال.

بناء على هذا فالعامل لا يمكن أن يكون مخاطباً لي، الذي هو جماعة خاصة في احدى زوايا البلد، بل مخاطبي هم الأشخاص الذين لم يصلوا إلى مرحلة البورجوازية حتى الآن.

بغض النظر عن هذا، نحن لا نعيش في القرن التاسع

عشر، ولو قايسنا مميزات ومواصفات مجتمعنا في آسيا وأفريقيا بوضع أحد المجتمعات الأوروبية، لرأينا ـ في رأيي ـ أننا الآن في القرن الثالث عشر.

بناء على هذا، علينا أن نرى ونكتشف في أيّ قرن يعيش مجتمعنا الآن، ثم نأتي لنفهم لغة قرننا ونتعلّمها ونقولها. التحدث بلغة القرن التاسع عشر في القرن الثالث عشر يعني هواء في شبك، تافه ودون أثر لعدم وجود المخاطب، أي نفس الشيء المبتلى به مثقفنا الآن.

مثقفنا يعيش في القرن الثالث عشر، ولكنه يأخذ أقواله وأفكاره وعقائده من مثقف القرن التاسع عشر والقرن العشرين الأوروبي الغربي، وبعد ذلك كما ترون لا يجد مخاطباً.

مخاطبنا بورجوازي كلاسيكي، بورجوازي سوق، الذي لا صلة له أساساً بالبورجوازي الأوروبي. البورجوازي السوقي ديني مائة بالمائة، بينما البورجوازي الأوروبي لاديني مائة بالمائة.

أي أن جميع النهضات المضادة للدين، جميع نهضات (الانتلكچوال) في القرون السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر، تعود للبورجوازية. وبورجوازية أوروبا راقية إلى حد أنها أوجدت الثورة الفرنسية الكبرى، بينما بورجوازيتنا الكلاسيكية توجد السوق الذي هو محل التمسك بالسنة القديمة.

إن وسط الناس ـ في رأي جمهور الناس ـ هو وسط ريفي فلاحي. هؤلاء هم مورد خطابنا، ولا يمكن الكلام معهم بنفس الأُسلوب الذي كلَّم به مثقف القرن التاسع عشر «جان موريه» مثلاً، عام ١٨٦٤م عمال بريطانيا، أو كلّم به «هوروزون» عام ١٨٦٠م عمال المانيا.

إذاً من الخطأ أن نعيش في القرن التاسع عشر أو العشرين. ومن الخطأ أن نجعل مثقفي هذين القرنين نموذجاً فكرياً لنا.

بناء على هذا، يجب علينا أولاً أن نتخلص من المفاهيم الموجودة في أذهاننا والتي أخذناها من مصادر القرن التاسع عشر، ونكتشف ـ ولأول مرة ـ قرننا وأن مجتمعنا في أيّ قرن يعيش.

هناك الآن شعوب تعيش في قرون ما قبل التاريخ، ولمّا يدخلوا مرحلة التاريخ، لمّا يصلوا إلى مرحلة الكتابة. بناء على هذا، فالكينونة في القرن العشرين هي غير العيش في القرن العشرين. بعض المجتمعات تعيش في القرون الوسطى، بعضها يعيش في القرن التاسع، والبعض يعيش في فترة التوحش، والبعض الآخر يعيش في بداية عصر النهضة من القرون الوسطى إلى القرون الحديثة.

بناء على هذا، يجب في البدء اكتشاف قرننا، ومن ثم نتمكن من التعلّم من مثقفي القرن الذي يشابه قرننا في أوروبا.

أنا شخصياً أعتقد بأن وضعنا الحاضر، إذا كان له شبه فهو يشبه وضع أوروبا في القرن الثالث عشر والرابع عشر؛ أيّ أواخر القرون الوسطى وأوائل القرون الحديثة.

والآن لنرى حالة هذه الفترة كيف كانت، فترة انتقال، انتقال من فترة الإقطاع وفترة الدين التقليدي إلى فترة بورجوازية نامية، وفترة رؤية كونية متفتحة، وفترة بورجوازية ثورية، وفترة دين معترض، لدينا كل حالات الانتقال هذه في المجتمع الشرقي.

يجب أن نرى ماذا عملت أوروبا في القرنين الثالث عشر والرابع عشر، أيّ أن المثقف الأوروبي الذي لعب دوره بصورة جيدة (والدليل على ذلك أن أوروبا تقدمت)، ماذا عمل حتى تمكن من تبديل القرون الأوروبية الوسطى الراكدة الجامدة إلى قرون أوروبية حديثة؟.

نحن نرى، أن العوامل الأساسية التي أوجدت الحضارة الجديدة وحولت أوروبا من حالة الركود إلى حالة الحركة تتلخص في عاملين:

الأول العامل الاقتصادي، أي إحلال البورجوازية محلّ الإقطاع، أي أن البورجوازية استطاعت أن تنمو بدلاً من طبقة النبلاء الاقطاعيين الذين هم سبب الانحطاط والرجعية، وقد تم ذلك إثر الإتصال بالشرق، الحروب الصليبية، الطرق الدولية

البحرية واكتشاف أمريكا، اكتشاف استراليا، وظهور مصادر التجارة الكبيرة، وبداية استعمار أفريقيا وآسيا أو أمريكا اللاتينية، وحتى أمريكا الشمالية.

هذه العوامل هي سبب نمو الطبقة البورجوازية وسقوط طبقة الإقطاع ونظامها في أوروبا.

أما العامل الآخر فكان عاملاً فكرياً (وأن رسالة المثقف تطرح في موضوع العامل الفكري)، كان يتمثل في إحلال البروتستان محل الكاثوليك؛ أي أن مثقف القرن الرابع عشر لم يأت لينكر الدين بل أبقى الدين الذي كان له في أوروبا سلطة وقوة كبيرة، وبقدر ما كان له من القوة والسلطة كان سبباً في انحطاط وجمود أوروبا، ولكن نقله من حالة التمسك بالآخرة إلى التمسك بالدنيا؛ ومن حالة التوجه إلى الروح والنفس والأخلاق والرياضة النفسية إلى العمل والبناء والسعي والنشاط؛ ومن حالة التصوف إلى الاعتراض؛ ومن حالة حب الذات «أنا» إلى حب المجتمع، أيّ بدلّه ببروتستانتية، أي نفس ذلك المصدر الثقافي والديني القوي الذي كان في وسط أوروبا، تحول بواسطة المثقف إلى مادة متحركة ومحرّكة ومولّدة وبنّاءة.

بناء على هذا، علينا أن نستند إلى هذا الموضوع لا إلى ما

يقوله «سارتر»، ما يقوله «ماركس»، ما يقوله «جان جاك روسو»؛ هؤلاء يختصون بالقرنين التاليين. علينا أن نعمل للمجتمع الذي نعيش فيه لا لإرضاء أنفسنا وإرضاء أفكارنا. المهم لنا الآن، هو عمل «لوثر» و«كالون»[١]، لأنهم حولوا المادة التي كانت أوروبا قد حافظت عليها في حبها للتقاليد، إلى مادة محركة وبناءة ومبدعة.

إنّ لـ«ماكس فيبر» جغرافية باسم الجغرافية الفكرية (أيّ أنه معتقد بالفكر فقط)، وبالنظر إلى جغرافية أوروبا، نرى أن بريطانيا تقع في غرب قارة أوروبا، ثم فرنسا ثم سويسرا، بلجيكا، المانيا، إيطاليا، واسبانيا في الجنوب، ندرس هذه الدول من الناحية الدينية:

إن بعض هذه الدول بروتستانتية، وبعضها الآخر كاثوليكية. وفي البعض الآخر الاكثرية پروتستانت والقلة القليلة كاثوليك، والبعض بالعكس. نرى أكثرية أسبانيا وإيطاليا كاثوليك، وأكثرية بريطانيا بروتستانت؛ أكثرية فرنسا كاثوليك وأقلية قليلة بروتستانت؛ والأكثرية المطلقة في المانيا تقريباً بروتستانت. والآن لو درسنا هذه الدول من ناحية الرأسمالية والصناعة والحضارة الحديثة نرى، أن تقدم الصناعة والحضارة في هذه البلدان له صلة مباشرة بالأكثرية البروتستانتية. مثلاً، نرى

(١) الثائرون على المذهب الكاثوليكي ومؤسسو مذهب البروتستانت.

في المانيا وأمريكا، اللتين فيهما البروتستانت أكثرية مطلقة، إن الصناعة والحضارة الحديثة فيها أرقى من الجميع. وفرنسا التي فيها الكاثوليك أكثرية والقلة القليلة بروتستانت، في الحد الوسط. واسبانيا وإيطاليا اللتين أكثريتهما المطلقة كاثوليك، أقل من الجميع من ناحية الحضارة ومن ناحية التقدم الصناعي.

بناء على هذا، رأينا أن البلدان التي حوّلت عامل الدين من صورته الرجعية إلى صورة خلاّقة راقية وانتقادية قد حصلت على التقدم؛ وإن البلدان التي لا زالت تحافظ على الكاثوليكية بقيت في حالة القرون الوسطى.

إن إسبانيا وإيطاليا لهما ظروف، من الناحية التاريخية والجغرافية، تحتم أن تكونا في طليعة الدول الغربية من ناحية الحضارة والصناعة:

أولاً لأن لإسبانيا ماضياً مشرقاً لم يكن لأي من الدول الغربية. وروما كانت مركز حضارة المسيح وما قبل الإسلام.

ثانياً: أن عصر النهضة بدأ في إيطاليا في القرنين الخامس عشر والسادس عشر، وفنانون عظماء مثل «ليوناردو دافنشي» و«مايكل انج» و«غاليلو» كانوا ايطاليين.

ولم تكن إسبانيا مثل روما في الماضي، ولكنها كان لها أعظم حضارة إسلامية في القرن الثامن إلى الثاني عشر، ثم

كانت ناقلة للحضارة الإسلامية إلى أوروبا.

هذان الإثنان اللذان كانا طليعة الحضارة تخلّفا عن الجميع، والمانيا وأمريكا وبريطانيا التي وصلت إلى الحضارة متأخرة، أصبحت طليعة الحضارة الحديثة.

إن هذه الحضارة والصناعة والرأسمالية والقوة المادية، يتمكن العامل الديني والاختلاف الديني فقط من تبريرها. وهنا نواجه هذا الموضوع وهو أن مثقفي قرون الرابع عشر إلى السابع عشر، حققوا مصيرهم الجديد بإبادة المصير القديم التقليدي الرجعي، وذلك عن طريق تبديل الدين الكاثوليكي التقليدي الرجعي بدين البروتستانت الانتقادي العالمي الإجتماعي السياسي والمادي، ووصلوا إلى ذلك.

توجد مثل هذه الرسالة للمجتمع الشرقي الديني الذي يعيش الآن في أواخر القرون الوسطى، بناء على هذا، ليس من المناسب أن نقلّد الآن مثقف القرنين التاسع عشر والعشرين، ونترك الدين وراءنا.

في المجتمع الذي يمثل الدين أساسه الفكري والعقائدي علينا ألاّ نجعل أنفسنا بصورة كادر مثقف نجتمع في المقاهي والملاهي والمجالس الخاصة، ثم نتحدث مع أنفسنا بكلمات كبيرة ويتبجح بالنظم الجديدة المستوردة بعضنا على البعض

الآخر، وبالتالي يعيش مجتمعنا مائة سنة كما هو في حال القرون الوسطى دون أن يوجد فيه أيّ تأثير من فننا، من ديننا، من أيديولوجيتنا وكتاباتنا.

كل مدرسة إذا لم تكن مبنية على الأساس الثقافي لذلك المجتمع فهي تشبه الكتاب الجيد الموجود في المكتبة الذي يأتي عدد من العلماء والمثقفين والطلاب ليقرأونه. ولو صدرت مائة ألف نسخة من مثل هذا الكتاب لما كان لها أقل تأثير في وسط الناس.

إن من أكبر الأخطار هو تجريد المثقف من وسط المجتمع. ولو تجرد المثقف من وسط مجتمعه، فإنه حتى وإن صعد إلى العرش، أو أصبح معلّم جميع مثقفي العالم، لبقي مجتمعه على نفس الانحطاط الدائمي، كما رأينا في القرنين الخامس والسادس الإسلاميين، اللذين ضمّا كبار مفكرينا كابن سينا والغزالي وأمثالهما، الذين هم معلمو دنيا البشرية، ولكن مجتمعنا كاد يموت في نفس ذلك الانحطاط الرّقيّ والاقطاعي السائدَ في العصر السلجوقي والغزنوي، لماذا؟

لأن مثقفنا كان قد تجرد من مجتمعه، ولو كان قد جاء أبو ذر واحد بدلاً من آلاف أمثال ابن سينا والغزالي والفخر الرازي وزكريا الرازي، لكانت جميع المجتمعات الإسلامية قد تخلّصت من تلك النظم السلجوقية والغزنوية والمغولية.

تجربة أُخرى، اليونان نفسها، كان يوجد في اليونان مثقفون لا زلنا حتى الآن ندرس أفكارهم ونحترمهم. التعريف الذي وضعه أرسطو للكوميديا والتراجيديا، تعريف أُصولي وضعه قبل ٢٤٠٠ عام، والآن في فرنسا وإيطاليا العمل قائم حول الكوميديا والتراجيديا منذ ٣٠٠ عام، وقد اجتمع الكتّاب والنقاد وأمثالهم ولكن لحد الآن لم يتمكن هؤلاء الفنانون من إضافة أي شيء إلى ما وضعه أرسطو في هذين الفرعين من الفن، أو التقليل منه، ولكننا نرى أن شعب «أثينا» في نفس تلك الفترة كان يتألم من الرقيّة والارستقراطية والانحطاط.

مثل «اسبرطة» تماماً، التي لم يكن فيها عالم واحد، ولكن الجميع كانوا رياضيين. فمثلاً، قيمة الاسبرطي كانت تتمثل في أن يتمدد على الأرض بهيكله الفاره ويضرب مائة ألف سوط، ثم ينهض وكأنه شيء لم يكن.

وترى في أثينا المئات من الأدباءوالمسرحيين والمفكرين والفلاسفة والعلماء وأمثالهم، ولكنهم لا قيمة لهم لأنهم لم يتمكنوا من بناء مجتمع أثينا وتغييره، وجودهم وعدمه سواء.

ومن شقاء الشرق أنّه صنع من اليونان أكاديمية، جنّة أفلاطونية يعيش فيها المثقفون. ولو ذهبتم إلى طهران لرأيتم المثقفين يعيشون في عدد من الكازينوات، إذا أردتم اشتراكياً فهناك، وإن أردتم وجودياً فهناك، كل صنف موجود، فهي

سوق كبيرة فيها كل شيء، ولديهم مجلتان أو ثلاث. ولكن لو أخذت بتلابيب رجل في شارع «ناصر خسرو» وسألته هل تعرف هؤلاء، فإذا كان لم يعرفهم فإنهم محكومون. ولو ذهبت إلى السوق ورأيت أنهم لم يعرفوني، فأنا المحكوم، لا السوقي. هو لم يحمل رسالة أنا أحمل رسالة، أنا المسؤول، هو لم يكن مسؤولاً.

فلو عرفوا في سوق طهران الشيخ الفلاني والنائح الفلاني ولم يعرفوا السيد المثقف، فمن المسؤول؟ المسؤول هو هذا الذي لا ينزل من أعلى «اوتيل بالاس»، هو المحكوم. ذهبت إلى هناك لتعمل ماذا؟.

س ـ لأجل التحدّث مع الناس ألاَ يكفي أن تتعلّم لغتهم، أو يتحتم عليك التشكّل بشكلهم؟

ج ـ واضح جداً، لو دخلت إلى قرية «محمد آباد» ورأيت الناس جميعاً مجتمعين في المسجد، وقد جاءوا باشتياق وتعلق، والشيخ أيضاً جالس يشغلهم ويتحدث بلغة مبهمة غير مفهومة لديهم؛ لو تمكنت أنا من الجلوس مكانه والتحدث مع أولئك الناس، وكانوا يصغون لكلامي ويؤمنون به دون كلام الشيخ، وقد تخلوا عن ذلك الشيخ غير العارف ـ أو المخادع أحياناً ـ؛ يتضح من ذلك أني فضلاً عن معرفتي لرسالتي التثقيفية فأنا أعرف كيف أؤديها.

ولكن إذا ذهبت وجلست في إحدى الزوايا، وخشيت من التحدث مع ذلك الفلاح لأنه ليس له إحساس حتى أتحدّث معه، ولم أتكلم مع ذلك الشيخ أساساً لأني أخشى أن يتهمني بالنجاسة ثم يلعنوا أبي، وبعدها أهرب من هناك وأنا أردد: ما أوحش هؤلاء، ما أشدهم خرافة، ما أكثرهم انحطاطاً، سيتضح بأني شخص تافه ولا شيء.

علينا أن نرى ذلك الشيخ ماذا يقول وكيف يعمل وما هي علاقته بالناس. علينا أن نبحث عن السبب الذي جعلهم يصغون لكلامه. هل في الواقع أن كلام الشيخ هو الذي جذبهم إلى هذا الحد أو إنه إرث وأصالة أُخرى جعلت هذا الفلاح يسير وراء الشيخ. فإذا اكتشفنا تلك الأمور وجلسنا مجلسه وملأنا مكانه بلغة أفضل وأكثر إنسانية، والتعرف على الفلاح والإخلاص له بشكل أفضل، كنا قد حصلنا على مكانة المثقف وسط المجتمع. وإلاّ أن نجلس هنا ونتكلم، فإن كلامنا سيكون خداعاً وحيلة.

س ـ هل تتمكنون أنتم أن تفرضوا وجودكم على الناس، ويكفيكم فقط أنكم تتكلمون بلغتهم؟ فمثلاً لو أردتُ أن أكون مثقفاً وأتحدث معهم ألم يكن من الضروري أن أتزيّى بزيّهم؟

ج ـ لا، ليس هذا من الضروري. لا يتحتم التزيّي بزيّهم، هذه تقاليد أمريكية تعود لعلم الاجتماع الأمريكي. ليس من

الضروري تغيير ملابسي أو شكلي، أو صورتي وتجميلي، أو أُقلّد الأجانب. أنا بنفسي قد جرّبت، إنّهم يقبلون أصحاب الأزياء الحديثة بصورة أكثر. فلو ذهبت إلى المسجد وتحدثت عن الإمام الحسين بصورة أكثر منطقية وأفضل مما يقوله الشيخ، أصوّر وأحدّث الناس، فإنهم سيصغون إلى كلامي دون كلامه. ولكن طالما كان الشيخ مسيطراً على فكرة الفلاح، وأنا جالس في إحدى الزوايا أتحجّج، علماً أن هذا التحجّج يطابق آخر موضة التحجج في أوروبا الغربية، فإنه لن يساوي فلساً واحداً، ولا يختلف في ذلك تحجّج الوجودي عن تحجّج الاشتراكي. عليَّ أن أعمل للنفوذ إلى ذهنه فإن تمكنت من ذلك فقد ابديت فنّاً.

قرأت مقالة لمخرج فيلم «عندما تطير اللقالق» في احدى المجلات، كان يقول: على المخرج ولأجل أن يتعرّف على سيرة الفلاح، أن يصادق فلاحاً واقعياً أصيلاً ويرافقه، ليفهم ماذا يقول وما عنده من العواطف، ما هي إحساساته، ما هي امنياته، وما هي آلامه وأتعابه، وكيف يعيش، وكيف يجب التحدث إليه، وكيف يصغي إلى كلام إنسان، وكيف يفهم الأمور، عندها أتمكن من اكتشاف موضوع الفلاح. وباعتباري مخرجاً عندما أُريد أن أستفيد من سيرة الفلاح في الفيلم، أعرف أن هذا الفلاح لم يمشي مشي المعتني بهندامه.

بناء على هذا فالمثقف مخرج هو الآخر، مخرج مجتمعه. أي إنه من الواجب عليه أن يكون مخططاً لسيرة مجتمعه وشعبه بصورة مستمرة وأن يدرك ذلك. نحن لا نعرف مجتمعنا. بيئة المجتمع مجهولة بالنسبة لنا. نتحدث دائماً عن المجتمع، عن الناس، عن جماهير الناس، ولكن هذه المعلومات كنا قد ترجمناها من الإفرنج، ولما كان هؤلاء الناس ليسوا بزقاق فنحن لا نعرفهم أساساً، ولا هم يعرفوننا أصلاً.

لو دخل عدد منّا إلى المقهى، المكان الذي يحتسي فيه الجمهور الشاي، لسكت الجالسون في المقهى فجأة وتعطل المقهى عن العمل، عن المزاح، عن الكلام، عن الشكوى. الكل ينظر مَنْ هؤلاء، وكأنما جاءتهم أشياء من المريخ، الكل ينتظر أن ينكفىء الداخلون بشرهم حتى يعود الجالسون إلى سابق وضعهم، عندما نذهب نحن إلى هناك نجلس كالغرباء تماماً: جئنا لنقلّد عمل المثقفين لأنه علينا أن نتحدث، «يجب علينا أن نتغلغل وسط جمهور الناس»، هذا هو أيضاً تقليد عمل التثقيف.

ذكر «جلال آل أحمد» ذات مرة يقول: عندما كنت في مدينة مشهد كنت خارجاً من الروضة الرضوية، وكنت أسير بمحاذاة الصحن وقد ألقيت معطفي على عاتقي، أوقفني أحدهم قائلاً: يا هذا بكم تبيع هذا المعطف؟ قلت: يا عم ليس للبيع. يقول: لقد سررت جداً لهذا الموقف لأن هذا الشخص

الذي كان قد جاء من قرية «محمد آباد» مثلاً، لزيارة مشهد قد اشتبه بي، أي أنه تصورني من جنسه وحتى أنه كان يتوقع بإمكانه أن يشتري معطفي، وهذا نجاح عظيم حيث أن الزائر المشهدي اشتبه بي أنا المثقف الطهراني. أنا قلت: نجاح كبير جداً ولكنه كان أكثر معرفة منك، لأنه واجهك بوداعه وأنت أسأت له الجواب: «يا عم ليس للبيع»، لم يكن هذا جواب مثقف. بمجرد أن قلت: يا عم ليس للبيع شعر بأنه قد أخطأ، وضحك من نفسه لأنه أخطأ. كان عليك ألا تتكلم بكلام يهرب منه، وقد انتبه هو بعد ذلك أن انساناً عادياً قد ألقى معطفه على عاتقه ويحتمل أنه يريد بيعه، لا يقال للمشتري «يا عم ليس للبيع»؛ أساساً لا يقال يا عم، لأنه هذا الكلمة تعني أنك أجنبي، وأنا من طبقة أُخرى.

س ـ بالشكل الذي تخططون له فإنه يحتاج إلى وقت كثير لتحققه، وأنا أعتقد أنه لن نتمكن من الوصول إلى نتيجة!.

ج ـ لا يجب التفكير بأقصر الطرق في الحلول الاجتماعية، بل يجب التفكير بأصحّها. ولهذا السبب فإن جميع المثقفين لم يصلوا إلى أية نتيجة، لأنهم أرادوا الوصول إلى النتيجة بمجرد اكتشاف عدد من الطرق؛ وعندما كانوا يرون أنهم لم يصلوا إلى نتيجة كانوا ييأسون ويذهبون وينظمون شعراً حديثاً. يقولون: قبل ثمانية عشر عاماً كنا قد صرّحنا في الشارع عدة مرات ورأينا

لا فائدة في ذلك، لذا فقد يئسنا! . لا يحق لنا أن نيأس.

كان أحد الأشخاص يقول: إذا اختار شخص أقصر الطرق في الأمور الإجتماعية فهو عديم الوعي، فسأله أحدهم: يا سيدي أن الموضوع هو موضوع الحمار، فإذا أطلقنا حماراً من نقطة A من المثلث ABC فإنه يذهب بصورة مباشرة إلى B، ولم يذهب إلى C ثم إلى B، فكان قد أجابه: ولهذا السبب فهم يقولون حمار!

الموضوع هو أن نهتم بأصح الطرق، أيّ إن هناك طريقاً واحداً يوصلنا إلى نقطة B. علينا أن ننتخب أكثر الطرق منطقية لوصولنا إلى B.

ماذا نريد أن نعمل؟ فإذا أردنا أن ننجز أعمالاً سطحية فهي أعمال قد أنجزت ألف مرة وبهذا نعود إلى حيث بدأنا، ليس عمل المثقف أن يقود المجتمع. إن أحد أخطاء مثقفي العالم الكبيرة هو أنهم يتصورون عليهم أن يأخذوا بزمام قيادة المجتمع والناس. إن المثقفين هم أقل الفئات حيلة لقيادة الناس؛ إننا لا نرى في جميع النهضات الأفريقية والآسيوية وجوه المثقفين، بل نرى وجوه الجمهور والعوام، والمثقفون كانوا دائماً أعظم فجائع الثوريين.

أنعقد مؤتمر في أفريقيا الشمالية سنة ١٩٦٠م، للبحث فيما

لو نجحت ثورة شمال أفريقيا واستقل المجتمع الأفريقي؛ فإن الثوريين الذين يتعهدون الآن القيادة، وعندما تشكل الحكومة، ليس بإمكانهم أن يتعهدوا وزارة الثقافة، ووزارة الاقتصاد والتخطيط، علينا أن نأتي بالمتعلمين، بالمثقفين.

والمثقفون من هم؟ هم الذين كانوا في كازينوات باريس، أو يدرسون في جامعة السوربون ـ طيلة الوقت الذي كان هؤلاء يحاربون في متاريسهم ـ، والآن قد حصلوا على شهادة الدكتوراه.

وعندئذ على هذا الثوري أن يضع بندقيته ويذهب ليفتح حانوتاً، ليأتي أولئك المتعلمون، الدكتور أو الماجستير أو المهندس، ويأخذوا بزمام القيادة.

ولهذا دائماً، وبعدما تنجح المجتمعات في ثوراتها، ونتيجة لابتعاد الوجوه الثورية وحلول (الانتلكچوال) والمتعلمين محلّهم، تواجه الحكومات الانحطاط والتساوم، وتونس أحد هذه النماذج.

بناء على هذا، فإن رسالة المثقف لا تتمثل في القيادة السياسية للمجتمع. رسالة المثقف توعية أوساط المجتمع فقط، وفقط، ثم لا شيء. إذا تمكن المثقف من توعية أوساط المجتمع، سوف ينتهض أبطال من وسط المجتمع جديرين بقيادة حتى المثقفين أنفسهم، وطالما كانت أوساط الجماهير

عاجزة عن انجاب الأبطال فرسالة المثقف لا تزال باقية، أيّ أن رسالة المثقف هي توعية الطبقات في مقابل طبقة المستعمِر.

بناء على هذا، فكل رسالة المثقف تنصب في مثل هذه التوعية. الدين موضوع مهم، التاريخ عامل كبير، مهارة المثقف في تكلمه، في تمثيله، في شعره، كل هذه وسائل كبيرة، وإن رسالة المثقف تدور ضمن هذه الآفاق؛ وما يزيد على هذا فهو توقعات إضافية وشعارات زائدة.

هذا المثقف عليه أن يعمل ضمن هذا الإطار وبهذه الغاية: عليَّ أنا المثقف أن أقدم التوعية لمجتمعي ـ المجتمع المتطبع بالثقافة الأوروبية ـ واعيده إلى ذاته، وأحيي شخصيته التي سلبت منه، أقدّم له الوعي الطبقي والشعور الإنساني الذي سلب منه، وأقدم له الإيمان البشري والتاريخي والقومي، هذه رسالتي، وعليَّ أن اختار أفضل السبل وأكثرها منطقية لهذا العمل، لا أقربها، لأنه من المحتمل ألاّيكون أقرب السبل أكثرها منطقية، وهو احتمال قوي إلى ٩٩ بالمائة.

س ـ إن ما أعنيه هو أن نفس الطريق المنطقي الذي نختاره يجب ألاّ نطيله، وأن نضع كل حياتنا له، ولكن من جهة أُخرى فإن هناك طريقاً سريعاً ومطمئناً للاختيار.

ج ـ نختار أيّ الطرق؟ إذا كان طريق سريع يحتمل الوصول

فيه إلى النتيجة بأسرع وقت، ولكن فيه احتمال خمسين بالمائة من عدم الوصول؛ وطريق آخر أبطأ منه وفيه احتمال ستين بالمائة للوصول، فأيّهما يجب أن نختار؟

الموضوع هو أن علينا أن نضحي أكثر ونتوقع أقل، بعكس ما هو موجود اليوم حيث يتوقع المثقف الكثير في حين لا يضحي إلاّ بالقليل. أنا أفضّل أن يعمل جيلان أو ثلاثة أجيال ويصلوا بعد ذلك إلى النتيجة. وأما إذا وصلنا خلال عشر سنوات إلى نتيجة، فإننا سنعود مرة ثانية مائة سنة إلى الوراء. هناك تجربة عجيبة حدثت على الدوام في أفريقيا وآسيا، إن كل من وصل إلى نتائجه مبكراً، فقد فيما بعد امتيازاته قبل أن تفقد ثورته ذلك. أنا أرفض كل الثورات غير الناضجة.

س ـ في رأيكم من المسؤول عن بنائنا، نحن أو الأخرون؟ لأنكم سبق وأن قلتم إننا وصلنا إلى مرحلة علينا أن نبني فيها أنفسنا، من المسؤول عن بنائنا؟

ج ـ لا أحد، نحن فقط المسؤولون. كما هم مثقفو أفريقيا. من الذي بناهم؟ كان المثقف الأفريقي يذهب إلى فرنسا فيقاطعونه، يذهب إلى أمريكا لم يسمحوا له بالجلوس في الكازينو، يذهب إلى بريطانيا لم ينظروا إليه باعتباره إنساناً أساساً. ولكنه هو بنفسه أوصل نفسه إلى الوعي وقد كان لم يعرف حتى الكتابة.

كنت رأيت أحد الأفارقة وكانت له عربة يدوية، كان بائعاً متجولاً في زقاق «موفتسارد»[١] في باريس. كنت اشتري (مثلاً) منه شيئاً، كان لا يعرف الكتابة ولكنه كان يتكلم بصورة بحيث أنا الذي قضيت عمري في الأمور الفكرية والعلمية والاجتماعية كنت استفيد منه فكرياً. كان مسلماً من نوع خاص. كانت الآيات القرآنية التي يحفظها كلّها تفيد مقاومته الاجتماعية. الأشياء التي كان قد تعلّمها من التاريخ هي تلك التي تفيد وعيه الاجتماعي. وكذلك الشخصيات التي كان يعرفها من العالم كانت من أولئك الذين يفيدون في عمله، أي يعطونه الوعي والاعتبار. كان يحلل أُمور الدنيا ويعرف البلدان بلداً بلداً بشكل يثير الاعجاب.

من الذي بناه؟ هل جاء خبير من اليونسكو، أو جاء نبي من السماء وبناه؟ هل أن جامعة السوربون ومثقفي أوروبا اليساريين جاءوا وبنوا هذا، أو هو نفسه تعهد ذلك؟.

س ـ بالنسبة لذلك الأسود الأفريقي ، إنّ شدة الاحتقار الذي كان يواجهه هي التي دفعته إلى أن ينال وعيه، ولكن بالنسبة لنا لا أتصور أنه بهذه الشدة حتى يدفعنا للتوصل إلى وعينا عن هذا الطريق.

ج ـ هذا الذي تتفضلون به من أننا لا نُحتقر بتلك الشدة لم

---

(١) يوجد هناك من هؤلاء الفقراء والتعساء ما يقل نظيره حتى في إيران.

يكن بسبب أننا لا نُحتقر، بل لأننا لم نفهم أننا محتقرون. هذا هو نفس ذلك الأسود الذي كان يُحتقر في القرن السابع عشر والثامن عشر، وكانوا يقاطعونه في بارس، بل وكان رقّاً دائماً. إن هؤلاء السود هم نفسهم أولئك الذين كانوا في القرن الرابع عشر والخامس عشر يجمعونهم فوق بعضهم كالقثاء تماماً في السفن التي كانوا يبحرون بها إلى أمريكا. فمثلاً كانوا يسطرون ألف شخص منهم عرضاً، ثم يسطرون فوقهم ألف شخص طولاً ليسع المكان لأكثر ما يمكن، لأن الرقيق كان رخيصاً في أفريقيا، كل واحد بقرش مثلاً، ثم عندما كانوا ينزلون في «فيلادلفيا» أو «استراليا» مثلاً، يكون سعر كل واحد منهم جنيهاً واحداً أو ما يعادله، لذا فقد كانوا يحاولون أن يسطروا في السفينة أكثر عدد ممكن منهم، علماً إن سبعمائة إلى ثمانمائة منهم كانوا يموتون في الطريق، ومع ذلك تتوفر الأرباح لسماسرة الرقيق؛ والرق آنئذ لم يشعر بالإحتقار، الآن أصبح يشعر بذلك، إذاً نفس الإحتقار، نفس التضاد، لم يكن سبباً للوعي، إن إرادة الإنسان إن لم تكتشف التضاد، فإن هذا التضاد سيبقى حتى ألف سنة في وسط المجتمع.

إن موضوع الديالكتيك، الذي كانوا يعتبرونه في القرن التاسع عشر عامل تطور المجتمع وحركته في مرحلة تاريخية إلى مرحلة أُخرى، هو عامل تضاد في المجتمع؛ بمعنى أن

هناك طبقة تَسْتَثمِر، وطبقة أُخرى تُستَثْمَر، هذان الإثنان هما اللذان أوجدا التضاد وسط المجتمع (الفعل والفعل المضاد) يقابل أحدهما الآخر، يتصارعان، ومن اجتماع هذا الضد يتحرك المجتمع ويصل إلى المرحلة الثانية.

ولكننا نرى الآن مجتمعات في أفريقيا وفي آسيا وحتى في اليونان، يوجد فيها نفس هذا الديالكتيك، ولها من العمر مائة ألف عام، ولكنها لا زالت تعيش على الصيد. ففي قبيلة «بولوتونزى» الموجودة في استراليا، يعيش الإنسان بصورة بدائية، لا ملابس له ولا كتابة، له رئيس قبيلة فقط، ولقد وجد في هذه القبيلة تضاد، ديالكتيك، فيها طبقة مستثمِرة وطبقة مستثمَرة، ولكن لماذا لم يتحرك مجتمعها؟.

إذاً فالمجتمع لا يتحرك بفعل العامل الديالكتيكي والجبر التاريخي لوحده؛ إذا لم يتوفر عامل الوعي ليس بإمكان التضاد والاستثمار الطبقي والتضاد الطبقي أن يكون عامل حركة المجتمع نحو المرحلة الثانية.

بناء على هذا، يجب أن يصل المجتمع والناس إلى الوعي. يجب أن يشعر الأسود بالإحتقار ليكون الاحتقار سبباً ليقظته. عليَّ أن أتعرّف على العدو وأفهمه وأشعر به حتى يكون معلّمي، وسبباً لوعيي ويقظتي. ولكن عندما لا أحس به، بل

أتوجه إليه وأنا مغمض العينين، وحتى أني أفخر بالتقرب إليه، فعندها لم يعد عدوي. فهو في الوقت الذي يحتقرني فإن احتقاره يبعثني على الفخر والغرور. السيد فلان الذي يفتخر بأنه عميل لأفرنجي، أو أنه أطاعَهُ في أمر، أو إنه وجّه إليه الدعوة؛ الشخص الذي أباد حياته، أباد بلده وتاريخه، يكون سبب افتخاره، وعليه لم يعد هذا الشخص عدوه بل سيده؛ والسيد هنا لم يكن سبباً للوعي وإنّما العدو، أي (الفعل والفعل المضاد) هو الذي يبعث على الوعي، «إن الفعل والفعل المضاد» لوحده لم يكن سبباً للحركة، بل الوعي بهذا التضاد يمكّن التضاد من أن يكون عاملاً للوعي.

والمثقف عمله هو أن يرفع هذا التضاد، عدم التنسيق، واللاملائمات الموجودة في المجتمع، الموجودة في الواقع، أن يرفع ذلك من الواقع ويورده في شعور المجتمع ووعيه. هذه رسالة الفنان، هذه رسالة المثقف، وهو أن ينقل التضاد الموجود في المجتمع من الواقعية إلى الذهنية. طالما كان التضاد موجوداً داخل العينية، لم يكن سبباً للحركة أبداً، لأننا نرى مجتمعات في القرن العشرين لا زالت تعيش في فترة الاقطاع، في حين إن الإقطاع يعود إلى الفترة الثانية والثالثة من مرحلة البشر التاريخية. ونرى مجتمعات لمّا يدخلوا بعد المرحلة التاريخية وهم في القرن العشرين، فمن جهة يوجد من

اكتشفوا الفضاء، ولكن هؤلاء لمّا يدخلوا بعد المرحلة التاريخية؛ أي لم يدخلوا مرحلة الملابس والخط.

بناء على هذا، فإن نفس التضاد لم يكن سبب الحركة، فإذا أُدخل التضاد في ذهنية الناس ووصلوا إلى الوعي عندئذ يكون سبباً للحركة، وعليه فالفقر لم يكن سبباً للحركة، وإنّما الشعور بالفقر يسبب الحركة، أليس كذلك؟.

إذا لم يكن الشعور بالفقر موجوداً لا يكون الفقر نفسه سبباً لليقظة وحتى أنه يكون أحياناً سبباً لقبول الفقير ومسكنته، يتقبل الفقر. وعندما يتقبل الفقر فلا تضاد هناك، التضاد يوجد عندما يرفض الفقير فقره. بناء على هذا، فإن تمرد الفقير، انتفاضته، وتغيّره، لم يكن وليد الفقر وإنّما هو وليد وعيه بالفقر.

هنا تطرح رسالة المثقف وبهذا الحجم من الأهمية، تشخيص الواقعية ونقلها لوعي المجتمع. أي يجب أن ننقل واقعياتنا الإيجابية البناءة إلى وعي مجتمع جيلنا الحاضر ومعرفته، الواقعيات هي التي تبني عالم اليوم. وعليه، ولأجل هذا العمل علينا أن نتعلّم نفس أداء هذه الرسالة! ممّن؟

بمساعدة أنفسنا وبالتعلم من الذين قاموا بهذا العمل. إن أحد الطرق هو أننا ـ بدلاً من أن نرى ماذا قال «ماركس» و«سارتر» و«جون جينه» و«هايدجر» وأمثالهم، والذي لا علاقة

لنا بأقوالهم التي تختص بما بعد أربعة قرون ـ علينا أن نعرف «فانون» و«عمر مولود» و«كاتب ياسين»، وأن نعرف الفنان الأفريقي والمالي، والمفكر الكبير «راد اكريشتان»، ومفكري «تشاد» و«الكونغو»، وأن نعرف «جوموكنياتا»، هؤلاء الذين هم مثلنا والذين لهم رسالة شبيهة لرسالتنا، وقد أدّوا دورهم ووصلوا بذلك إلى أهدافهم.

علينا أن نتعلم منهم لا أن نقلد «إيما سيزار» ونأتي بكل ما قاله، فإنه في مثل هذه الحالة تكون شبيهة بالترجمة وصورة مستنسخة أخرى له. وليس هناك فرق في الصورة المستنسخة سواء كانت لـ«ايما سيزار» أو «جون بول سارتر».

نستفيد منه للتعلّم وأخذ النموذج، باعتباره معلّم طريقة وأسلوب لا كل ما يقول. ثم نقوم بتطبيق ما يطابق دين الإسلام، على إيران، على مجتمع الهند التاريخي، على الشرق، على عالم اليوم، على العلاقات الإقتصادية والطبقية القائمة، عندئذ يكون عملنا موفقاً.

س ـ هنا يطرح السؤال التالي: لو قبلنا أننا فعلاً نعيش الظروف الثقافية للقرن الثالث عشر والرابع عشر في أوروبا، هل علينا أن نقبل أيضاً أن كلام القرن العشرين يعود إلى ما بعد ستمائة عام بالنسبة لنا، أو من الممكن أن نتناوله قبل ذلك؟.

ج ـ سؤالكم جيد جداً. يبدو عندما نقول أننا الآن نعيش في القرن الرابع عشر، أن هناك خمسة قرون أمامنا حتى نصل إلى مرحلة «جون بول سارتر» الأوروبية، التي هي في القرن التاسع عشر والعشرين. ولكن علينا أن ننتبه إلى هذه الملاحظة وهي أننا نتمكن في بعض الأوقات أن نطوي خمسة قرون خلال عشرين سنة. المجتمعات التي نراها الآن أمامنا في آسيا وأفريقيا استطاعت أن تتجاوز عدّة قرون خلال ثلاثين سنة، بخمس خطط مبرمجة، طبعاً موضوع التطور الفكري والطفرة الاجتماعية، لا يقاس بالمعايير التقويمية. تارة يطوي مجتمع ما فترة أو مرحلة خلال ألف عام، وتارة يقوي عدّة مراحل بطفرة واحدة.

أنا أعتقد بأن المثقف إذا كان يعيش في مجتمع قبلي، مجتمع بدوي، عليه ألاّ يصبر حتى يتحول المجتمع البدوي إلى مجتمع إقطاعي، والمجتمع الإقطاعي يتحول شيئاً فشيئاً إلى مجتمع بورجوازي، والبورجوازي إلى رأسمالي والرأسمالي إلى امبريالي، ثم إلى اشتراكي، ثم إلى...

إذا كان كذلك فما هو عملك أيها المثقف إذاً؟ هل أنت متفرج؟ إذا كنت حقيقة تريد أن تعرف مجتمعك وتسيطر عليه، وبعدها تستخدم العلاقات الإجتماعية، بأمكانك أن تحذف كل المراحل. كما نرى الآن مجتمعات في الشرق الأقصى كانت منذ ألفين وستمائة عام وحتى القرن العشرين على منوال واحد،

كانت على صورة واحدة وشكل واحد، وخلال الألفين وستمائة عام هذه جاءت وذهبت مئات المدنيات في أوروبا وإيران والهند وبين النهرين وفي مختلف المراحل، ولكن حالة هؤلاء لا زالت منذ زمان «كونفوشيوس» على وتيرة واحدة، وفجأة وصلوا بطفرة ثقافية واجتماعية غير طبيعية إلى مرحلة تحتاج إلى ألف عام للوصول إليها طبقاً للجبر التاريخي.

لهذا يتمكن المثقف من استخدام الجبر التاريخي لاختصار مراحله، يغيّرها أو يتخلص منها.

ولهذا، فلو عرفنا أننا نعيش في القرن الرابع عشر، وعملنا بموجب طريقة القرن الرابع عشر مع مجتمعنا، فإننا نتمكن من الوصول إلى القرن العشرين خلال أقل من نصف قرن، لا إلى صورة مجتمع القرن العشرين الحاضر بل إلى شيء آخر. على حد قول «فرانز فانون»: نحن لا نريد أبداً أن نصنع من أفريقيا أُوروبا أو أمريكا أُخرى، فتجربة أمريكا تكفي لسبعة من أجدادنا.

ماذا كانوا يريدون أن يعملوا في أمريكا؟ كانوا يريدون أن يصنعوا أوروبا أخرى، فصنعوا أمريكا! والآن لو سعينا لأن نصنع أفريقيا كأوروبا، عندئذ ستكون عندنا أمريكتان. وهل يستحق هذا العمل كل هذه التضحيات؟!.

إننا لا نريد أن نصنع أوروبا ولا أمريكا، نحن نريد أن

نصنع مجتمعاً إنسانياً عجزت عنه أوروبا وأمريكا اللتين طالما تحدثتا عنه وتبجحتا به إلاّ أنهما عملتا ضده دائماً، حيث قد قتلوا الناس في أزقة أُوروبا وأسواقها، ولا زالوا يقتلونهم ويمسخونهم. نحن لا نريد أن نصل إلى ما وصلت إليه فرنسا أو بريطانيا أو أمريكا، أبداً. بناء على هذا لا تراودنا أبداً فكرة الوصول إلى مثل هذا القرن العشرين.

س ـ ما هي رسالة المثقف في بناء المجتمع؟

ج ـ إذا كان للمثقف رسالة فرسالته في الطفرة، وإلاّ فعليه أن ينتظر الجبر التاريخي، وعندها يكون الإنسان فاقداً للإنسانية، فاقداً للرسالة والمسؤولية وتابعاً للجبر. ما الفرق بين الجبر الإلٰهي والجبر التاريخي؟ الله خلقنا هكذا، أو جبر التاريخ؟ وإذا كان الله يصنع الإنسان فهو أفضل من جبر التاريخ.

س ـ من أجل أن نحصل على الإستقلال الفكري حتى نتمكن بالتالي من الطفرة، علينا أولاً أن نحصل على التكنولوجيا ليتحقق استقلالنا، ثم نبادر إلى هذا العمل. ما هو رأيكم؟

ج ـ هل من الممكن أن يصل مجتمع فاقد للشخصية إلى التكنولوجية ويستغني عن تكنولوجيا الغرب؟ أي مجتمع قام بهذا العمل حتى الآن؟ إذاً يتضح أن المجتمع ذا الشخصية فقط هو الذي يتمكن من الحصول على التكنولوجيا، كما أن اليابان

التي لها شخصية يابانية لها تكنولوجيا أيضاً. فالمجتمع الذي لم يملك الشخصية المعنوية الإنسانية يكون دائماً مستهلكاً لا منتجاً، وإذا كان له إنتاج فهو آلة يدرب العمل الرأسمالي.

س ـ يمكننا أن نوجد التكنولوجيا بأنفسنا ونعمل كيفما نريد، لا أن نرقص على طبولهم.

ج ـ علينا أن نصل إلى الإنتاج الثقافي للوصول إلى الإنتاج الاقتصادي، لا يمكن أن نكون مورد استعمار الغرب من الناحية الثقافية، ومستقلين من الناحية الصناعية. مثل هذا الشيء محال. فالإنسان الذي ليست له قدرة على اختيار لون واحد فكيف يتمكن من الحصول على استقلاله مقابل تكنولوجيا الغرب؟ مثل هذا الإنسان لا يتمكن من الحصول على شيء، سيكون مرتزقاً دائماً، ومستهلكاً دائماً.

فالخادم الذي يعمل تحت اختيار سيد أو في بيت شيخ أو رئيس، عليه أولاً أن يحصل على استقلاله الاقتصادي ثم يصل إلى استقلاله الإنساني، أو أنه يحصل على استقلاله الإنساني ومن ثم يصل إلى استقلاله الاقتصادي؟ إذا لم يحصل على استقلاله الإنساني ولم تكن له شخصية، هل يتمكن من ترك بيت الشيخ أساساً؟ وفيما لو طرده الشيخ من بيته، ألاَ يأتي يبكي ويتضرع بأن «أسمح لي بالبقاء»؟ أساساً هو يخاف أن

يخرج من البيت، وكل ما يفتخر ويتباهى به على الناس هو أنه خادم الشيخ. إذاً عليه أولاً أن يحصل على شخصية انسانية مستقلة فكرياً وروحياً ومن ثم يفتش عن بيت غير بيت الشيخ، حيث «أن الله هو الرزاق. لي يد وقوة، واتمكن من العمل على قدر طاقتي»، ثم يذهب وراء عمل آخر.

بناء على هذا، علينا أولاً أن نوفق إلى الإنتاج الثقافي لنصل إلى الإنتاج الاقتصادي، وفي غير هذه الصورة سنبقى دائماً مستهلكين. ألم تر أن الشخص الذي يقود سيارة «بويك» موديل سبعين، يجلس بصورة وكأنه قد اخترعها! الفارة أيضاً إذا كانت تتمكن من إدخار المال، بإمكانها أن تحصل على سيارة (بونتياك)! ولكن هؤلاء يتفاخرون إلى حد وكأنهم هم الذين يبدعون. يتم الإعلان عن هبوط الإنسان على القمر، ولكن هذا ينفخ أوداجه ويفرح! ما علاقتك أنت بالبشر؟ إنك لم تكن بشراً أساساً! أنت موجود يخرجون من جيبك ويدخلون في فمك. وعلى حد تعبير أحد الكتاب: أن الغرب اليوم سحب يده من رأس الشرق ووضعها في جيبه.

س ـ ألا يجب على هذين الإثنين أن يسيرا معاً؟ج ـ يجب أن يتقدّما معاً. طالما الإنسان لم يصل بعد إلى ذلك الوعي الإنساني لا يتمكن من الوصول إلى الوعي الاقتصادي. يجب عليه أن يكون إنساناً أولاً له تفكير، يتمكن من الاختيار، عنده

إبداع، لا يكرر الأقوال الأوروبية بل يتكلم عن نفسه. طالما لم أصل إلى مستوى أفضل بالنسبة للمعرفة الإجتماعية، هل أتمكن أن أكون مستقلاً عن علم الإجتماع الأوروبي؟ فالشخص الوحشي الذي لم يتعود أن يلبس السروال أو «التنبان» لا ينفّذ ما تقوله أوروبا، هذا الوحشي له استقلال أمام الغرب، ولكن ما فائدة هذا الاستقلال؟

بناء على هذا، فإذا أردتُ أن أكون مستقلاً عن الغرب عليَّ أن أعرف الغرب، وأن أصل إلى مستوى من الإستقلال الفكري الفردي والإنساني حتى أكون مستقلاً. فلو خالفنا كل ما قاله أولئك، فهذا عين الرجعية، وسنتخلف عما لدينا أيضاً.

س ـ ولكن الغرب لم يبق في مكانه يراوح حتى نصل إليه، فبالقدر الذي نسعى للتخلص من أعباء تبعيتنا للغرب، هم أيضاً يتقدمون بتكنيكهم.

ج ـ نعم، كانت هذه نظرية قد طرحت في مؤتمر (سنة ٢٠٠٠)، ولكن طرحها علماء الإجتماع الغربيون الأذكياء الملعونون. قالوا: سيكون الدخل القومي الآسيوي بعد ثلاثين سنة خمسة أضعاف، في حين أن الدخل القومي الغربي سيكون ثلاثين ضعفاً، بناء على هذا ستكون الفاصلة الزمنية بيننا آن ذاك أكثر من الفاصلة الزمنية الحالية. ولكن هم بهذا لا يأخذون عامل الطفرة بنظر الإعتبار. بأيّ شيء يقيسون؟ بعامل الحركة

الحالي. فلو جعلنا عامل الحركة الحالي ثابتاً إلى ثلاثين سنة أخرى لكان قولك صحيحاً. إلاّ أنه لن يبقى ثابتاً. عندنا الآن مجتمعات في آسيا كان انتاجها الصناعي ثابتاً خلال ألف سنة وحتى أنه تراجع، إلاّ أنها خلال عشر سنوات من الطفرة أصبح عدة أضعاف، أي تصاعد دخلهم القومي إلى مائة بالمائة على أثر طفرة فكرية واجتماعية. فهؤلاء لم يأخذوا بنظر الإعتبار عامل الطفرة الذي امتلأ الشرق بها.

س ـ لما كنتم لم تقبلوا تنبوء مؤتمر (سنة ٢٠٠٠) فكيف ترون المستقبل.

ج ـ أنا لا أتنبأ، التنبؤ لأولئك، أنا أنظر إلى الحاضر، فإذا تمكنا سيكون لنا سنة (٢٠٠٠) بلد آخر، وإن لم نتمكن سنكون أسوأ من اليوم. ولكنني على علم من أنهم لن يتمكنوا من تحقيق هذا الموضوع في سلّم آسيا وأفريقيا. اعلم بأن سنة (٢٠٠٠) ستكون السنة التي يزول فيها حب الاستهلاك. اعلم بأن الأيديولوجية منتصرة على حب الإستهلاك في التاريخ، واليوم هي كذلك. (الأيديولوجية وحدها موجودة الآن في آسيا وأفريقيا). أنا أرى بوضوح سقوط الغرب منذ عصر «اشبنجلر» حتى الآن. هناك منحنى متجه إلى الأسفل، وآخر متجه إلى الأعلى، والفرق كبير الآن، ولكن الانتصار في النهاية يكون للمنحنى المتجه إلى الأعلى.

س ـ هل سنتوصل إلى الأممية؟

ج ـ الأُممية كذبة كبيرة لأجل خداعنا، لأجل أن يكون الاستثمار عالمياً، وعندئذ يجب علينا استعمال كلمة السيد البروليتاري بدلاً من استعمال كلمة السيد آليس فلان، والسيد الكونت فلان.

أنا شخصياً أقبل الأممية عندما تكون لآسيا وأفريقيا شخصية حرة في الاختيار مساوية لتلك الخمسمائة مليون الغربية، ومن ثم أقبل الأممية بمعنى (اومانيسم ـ أصالة الإنسان)، بمعنى المساواة البشرية. ولكن عندما لم أكن إنساناً، ويدعوني بالمحلي، وأن يدي فارغة، بينما هو إنسان ويده مليئة أيضاً، فإن مساهمتي معه هي كمساهمة العامل مع رب عمل، مساهمة رجل فقير مع رأسمالي. على هذا أن يكد ويكدح، وعلى ذلك أن يسيء استغلاله، فالأممية خيانة عظمى من أجل إيجاد وجه مشترك كاذب بين الشرق والغرب.

أليس مساهمة رجل فارغ اليد مع رجل ثري مساهمة كاذبة؟ هل يتمكن هو أن يقوم بهذا العمل وفقاً لرغبته وعلى أساس الرأسمالية؟ هل الإختلاف الطبقي يوجب ذلك؟ إن هذا شبيه تماماً لتاجر السوق الذي يستثمر مائة شخص في نفس الوقت يقول لهم جميعاً نحن أُخوة في الدين، ويذهبون معاً إلى

المسجد ويجلسون ويبكون معاً على الإمام الحسين! ما هي الأخوة الدينية هنا يا سيدي؟!

عندما يمسي الكادح آمبورجوازياً، فهو بورجوازي وإن كان فلاحاً في السابق لا علاقة لي بماضيه، يخصني حاضره، أي الوقت الذي تحول فيه الكادح إلى بورجوازي وأصبح آمبورجوازياً. كان السيد «ادوارد هيث» طفلاً نجاراً، هل ننظر إليه الآن بنظرتنا إلى النجار، أو باعتباره ادوارد هيث؟ عندما تصل البروليتاريا إلى البورجوازية المجتمع يصبح بورجوازيا. ليس لدينا طبقة بورجوازية، وإنّما عندنا مجتمع بورجوازي، الذي يستثمر كل مكان حتى يصل بمجتمعه إلى استهلاك عال.

عليَّ أن أفكّر، أن أُحرز استقلاليتي، وبعدها عندما أكون إنساناً وقد حصلت على حقوق مساوية للمجتمع الدولي، واكتسبت القدرة على اتخاذ القرار المتساوي وبالتالي تحققت شخصيتي الإنسانية المتساوية، عند ذلك يمكنني أن أقول إن جميع الناس متساوون. ولكن عندما لا يعتبرني إنساناً ماذا تراني أقول له؟ ما هي الأممية؟ كادِحَهُ ينهبني.

س ـ لقد وصل اولئك إلى ازدهار اقتصادي إثر تقدم التكنيك، ولهم مثل هذا الوضع.

ج ـ ذلك الأوروبي الذي وصل إلى الثلاجة، إلى ساحل

البحر، هي في رأيكم أنه حصل على هذه الأمور بفضل عمله خلال سبع ساعات؟ من أين جاء بها؟! سائق سيارة الأجرة في فرنسا الذي يعمل سبع ساعات ويضطجع سبع عشرة ساعة، وكل أموره مؤمنة مضمونة، هل وصل إلى هذا الأمر من ساعات عمله أو من نهب أفريقيا؟ ممّا تشتري فرنسا قنينة عصير العنب، من الجزائر بعشر سنتات. ممّا يبيعون البندورة في نفس باريس بخمسة قروش لكل كيلو لأنهم يجلبونها من أفريقيا. ممّا اكتروا غابات البن في «تشاد» مجاناً، أربع من العراة الأفريقيين يعملون له البن «القهوة» هناك، وهو يدفع لمجموعهم خمسين توماناً وبعد أيام يربح خمسة ملايين تومان، وبعدها يقولون أن رب العمل كان منصفاً فقد أعطى لهم مالاً كثيراً. إنه لم يعطهم من كيسه الخاص وإنّما يعطي من المال المنهوب وليس من ماله؛ ليس لأي واحد منهم مال من جهده. صلة رب العمل بالعامل في أوروبا هي صلة اللصوص مع رئيسهم، وهذه صلة غير طبقية.

س ـ على هذا الأساس، هل أنتم تطرحون نظرية بهذا الشأن؟

ج ـ لا، لا أُريد أن أوجد نظرية، وكل من يوجد نظرية فهو يفيد للجامعة. ليس أنا بموجد نظرية، ما النظرية؟

س ـ بنظركم ما هو سبب تصرفات الأوروبيين بهذه الصورة؟ أي إنّهم عندما وصلوا إلى مرحلة فكرية متقدمة، ما

هو دليلهم على هذا العمل.

ج ـ في رأيي إن أكثرهم يسيء الفهم. إنّهم معتقدون تماماً بهذه الأفضلية، وقد أوجدوا جواً فكرياً باعتباره النظرة إلى الذات الغربية Egocentrism، أي المركزية الذاتية، التمحور. وقد كان هذا منذ عصر اليونان القديم وحتى أوروبا القرون الوسطى، حيث لا يعتبر غير الغربي إنساناً في أيّ مكان من الدنيا.

أُنظروا إلى التاريخ، يبدأ من اليونان ويذهب إلى فرنسا اليوم، إلى لندن؛ على الدوام كان له هذا المسير. وفي هذا التمحور نرى حتى الذين يقولون بأصالة الإنسان، وعلماء الإنسان، وحتى الإشتراكيين، قد ابتلوا بهذا التمحور (المحور الذاتي)، فهم يرون أن العلاقات الإنسانية تقتصر على علاقاتهم الطبقية. لم يطرحوا العلاقات العالمية. أنا لا أتمكن أن أنسى أبداً ما كان في القرن التاسع عشر حيث أن كل من الاشتراكيين الكبار، أنصار الإنسان العظماء، المنادين بالديمقراطية، الداعين للمساواة البشرية، قد تحدثوا عن كل شيء حتى عن صلة العامل برب العمل، بدقة وقياس دقيق، ولكنهم لا ينبسوا ببنت شفة عن الاستعمار.

بناء على هذا، فأنا أتصور اولئك، أيّاً كانوا، باعتبارهم أجانب عني على الأقل إن لم أقل أعداء، وفي هذا التمحور أو

الأنانية الغربية، فبعضهم اعتقد بها بدافع العداء الشخصي والعداء السياسي والاستعماري؛ وبعضهم صدّقها باعتبارها عقيدة علمية، ومنهم ودون أن يشعروا بذلك أساساً، وبصورة تلقائية، حددوا لأنفسهم بالأنانية الغربية فالغروبة أي القول بالسمات الغربية المتميزة، أصبح مدرسة جامعة لجميع الغربيين من اليمين واليسار، من محب للإنسان وكاره له. فهناك حب للغرب وتحديد العالم كله بالغرب.

أرغب أن أُشير إلى نقطة مهمة جداً هي أننا يجب ألاّ نفكر بالموضوعات الإنسانية والإجتماعية كتفكيرنا بالموضوعات العلمية. عندما نطرح نظرية علمية فإننا نتوجه فقط إلى ما تطرحه النظرية أهو صحيح أو غير صحيح، فمثلاً قانون «لاوازية» الذي يقول: إن المادة ثابتة في أي مكان من الدنيا، فإذا كان هذا الكلام صحيحاً فهو يصدق في كل مكان، وإذا لم يكن صحيحاً، فهو خطأ في كل مكان ويجب ألاّ يطرح بأيّة صورة. ولكن في الأمور الاجتماعية يجب ألاّ ينصب الاهتمام كثيراً على منطق الكلام نفسه بل يجب الاهتمام بجغرافية الكلام.

نحن في الشرق ممكن أن نكون ضحية كلام هو نفسه قد أحيا شعباً في الغرب. إن هذا الـ «ايسم ISM» الذي كان في الغرب في فترة تاريخية، كان سبباً لنجاة الغرب من الرقيّة، سبباً لوحدة الغرب. في حين نفس هذال الـ«ism. . .» جاءوا به إلى

الشرق في مرحلة تاريخية خاصة وطرحوه، فصار نفسه سبباً لتشتت الشرق وتفرقته وذلته.

كانت الوحدة الإسلامية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر قوية إلى حد أن عَلَم القوة البحرية الإسلامية كان يرفرف على البحر الأبيض المتوسط. وفي سنة ١٨١٢م حاصرت قوى الإسلام النمسا، كان لها مثل هذه القوة. وبعدها كانت القومية في القرن السادس عشر والسابع عشر، في فترة عصر النهضة، سبب رقي صنع شعوباً كبرى كفرنسا وانجلترا وألمانيا والنمسا، وكانت سبباً لزوال نظام الكاثوليك الحاكم، أزالت الكنيسة، إزالت الخفقان الديني، أنهت القرون الوسطى، وكانت سبباً لحرية العلم والثقافة ونجاتهما؛ إلاّ أنه نفس تلك القومية عندما طرحت في القرن التاسع عشر كانت سبباً لإبادة قوة كبرى في الشرق وتجزئتها باسم القوة الإسلامية.

إذاً، أصبح واضحاً أن جغرافية النظرية الإجتماعية مهمة أيضاً فضلاً عن صحتها وسقمها وكونها منطقية أو غير منطقية. أنا لا أستطيع أن أعفو عن «الكسروي» أبداً ـ حتى وإن كانت كتبه كلها صحيحة ومنطقية مائة بالمائة، ولم يكن فيها عيب من الناحية العلمية ـ الذي تفوّه بهذا الكلام خلال سنوات ٢١ ـ ٢٦[١]، ولم

(١) هذا التاريخ يخص التاريخ الهجري الشمسي الذي هو تاريخ إيران الرسمي، وهو يطابق سنوات ١٩٤٢ ـ ١٩٤٧م. المترجم.

يكن الوقت وقت هذا الكلام، كان وقت كلام آخر. وحتى إذا كانت وحياً من جانب الله كان عليه أن يصم فمه ولا يتكلم. قد لا يتسع عمركم لذلك الوقت، أنا أتذكر أن الجيل الشاب في ذلك الزمان كانت كل غاياته في تلك الفترة هي أن يذهبوا ويشتروا كتاب الدعاء، والكتاب الفلاني، ويأتوا به ليحرقوه ثم يصفقون ويهتفون، ويتباحثون بأمور من هذا القبيل. أمّا الأُمور الوطنية، الأمور الإجتماعية، الأُمور العالمية، كلها لا شيء. هكذا أوجدوا الحساسيات في الأدمغة.

أُريد أن أتحدث عن موضوع جغرافية الكلام. ويمكن القول في مثال واحد واضح جداً: هناك قَيّم (ولي أمر)، قيّم على طفل صغير أملاكه وحوانيته ورأسماله وأشياؤه بيد هذا القَيّم. أنا القَيّم أُريد أن أبتلع هذه الأملاك، وأجعلها شيئاً فشيئاً بإسمي. أُريد أن أُنزل هذه الأموال شيئاً فشيئاً في كيسي بصورة تخفى على هذا الطفل؛ ماذا عليَّ أن أعمل حتى لا يفهم؟ يجب أن أُوجد فيه حساسية منحرفة بحيث لا يلتفت ويسأل بالحاح: يا سيد، ذلك الحانوت الواقع على مفرق الطرق الأربعة هل دفع حق الإيجار، ثم أكون مضطراً لأقول: نعم، دفع. وهو يقول: إذاً أين المبلغ، وأقول: هو هذا، ثم أدفعه إليه. يجب أن أقوم بعمل حيث لا ينتبه في آخر الشهر إلى أن الحانوت الفلاني ماذا حدث له، ينسى أساساً تلك الأملاك في الموضع

الفلاني التي قد حان وقت حصاد رزها أو قمحها، من أجل هذا العمل يجب أن أقول له: إن أفضل الطرق التي تجعل الإنسان إنساناً هو العلم، ثم أبدأ الكلام في فوائد العلم، ثم أبعثه إلى لندن للتعلم واحرّضه على دراسة الكتب الفلسفية والعلمية، أليست الدراسة أفضل الأعمال؟

أرى أنّ له عواطف دينيّة، أقول: يا سيد إذهب واقرأ الدعاء، إذهب واحفظ آية قرآنية، إذهب... كل هذه الأقوال حق، وكلها خيانة أيضاً. إن الواجب يحتم عليه أن لا يدرس ولا يصلي، ولا يقرأ القرآن، يترك الدين والعلم والدراسة، يتركها كلها ويأخذ بتلابيب هذا الرجل ويقول: «ارجع النقود وهاتها!».

بناء على هذا، يجب وضع كل شيء في محلّه، في جغرافيته ليتضح ما هو ولماذا يطرح. يجب ألاّ ينظر إلى الكلام في الأمور الإجتماعية، بل يجب النظر أولاً إلى المتكلّم.

س ـ أيّ المصادر تقترحونها للتوعية؟

ج ـ علينا ألاّ نفكر بالمصدر الذي يعطينا الوعي، يجب أن نستخدم المصادر بأنفسنا. مثلاً عندما كنت طالباً كنت أقرأ الكتب القديمة كثيراً، الكتب التي لا يقرأها حتى المشايخ، وكان يقولون: إنّها قديمة. كنت أقرأها، وكانت هذه على شكل مجموعة من الخرافات والموهومات في أساطير الأولين في

ذهني. وبعد ذلك ذهبت لأتتلمذ على يد «بيرك»[1]، وبالطريقة التي كنت قد تعلّمتها في أوروبا، تبدّلت جميع هذه الخرافات والموهومات التي قرأتها سابقاً إلى عناصر توعية في ذهني. أي ـ مثلاً ـ عندما كنت أقرأ رواية كاذبة في الكتاب الفلاني المؤلف في القرآن السابع، كنت أعرف إنّها كذب، وبعد ذلك عندما تعلّمت الطريقة، رأيت نفس هذا يعطيني الوعي بأن هذه الرواية الكاذبة التي صنعت في القرن السابع في فترة المغول ووردت في الأدب، كانت على يد مَنْ، ومَنْ هم الذين كانوا يستفيدون منها، وما كان الرأي السائد على الأذهان آن ذاك.

أي أنَّ الإنسان عندما تكون له طريقة وقاعدة، يكون نفس هذا الكذب عامل معرفة القرن السابع. ومن أجل هذا العمل علينا أن نمتلك الرؤية، وأن نعقّب شيئاً خاصاً في التاريخ، وأن ننظر إليه من أحد الوجود نظرة خاصّة، ومن ثم عندما نقرأ أي كتاب نتمكن أن نحصل منه على مواد لأجل بنائنا الثقافي ووعينا الحالي، وإضاءة لمعرفة وضعنا الحاضر والمستقبل.

وبالطبع بنفس الوقت، هناك كتب تبعث على الوعي التمهيدي إلى حد ما، فمثلاً انظروا إلى كتاب «تاريخ المغول» الذي كتبه عباس إقبال، فهو وإن كان لا يمنح الإنسان أي

---

(١) «بيرك» عالم اجتماعي ديني كبير في العالم. وهو الذي وضع علم الإجتماع الإسلامي في العالم.

شيء، ولا يقاس أبداً بكتاب «تاريخ إيران الإجتماعي»، ولكنه يقدم طريقة وقاعدة إلى حد ما. أو كتاب «تاريخ إيران» الذي ترجمه «كريم كشاورز» في مجلدين فرغم أن الأحكام الذي أطلقها فيها وجهة نظر خاصة به وبأيديولوجيته ولا تنطبق علينا، إلاّ أن طريقة تحليله للتاريخ لها قيمة بالنسبة لنا، يعلمنا كيف ندرس التاريخ.

مثلاً الوجودية، (التي اهتم فيها أكثر مما اهتم «سارتر»، وإن كنت أعرف «سارتر» أكثر، ولكني اهتم بـ«هايدجر» أكثر منه، وأساساً أن «هايدجر» استاذ «سارتر» وهو يقول: أن سارتر أحد طلابي الأذكياء، ولكنه أفسد الوجودية العائدة لي، لأنه خلطها بمادية ماركس وأصبحت شيئاً لا فائدة فيه)، القاعدة الأساسية والفلسفية للوجودية هي التي تقول: الوجود موجود في الإنسان أولاً ثم يخلق بعد ذلك، والإنسان هو الذي يصنع بنفسه صفاته وخصوصياته، أي ماهيته. ونرى أن «ملا صدرا» (صدر المتألهين) قد قال نفس هذا الكلام.

بناء على هذا، فإذا حافظنا على صلتنا التاريخية والفلسفية بماضينا، فستكون لدينا أفكار جديدة، وإيديولوجيات جديدة متكاملة من ماضينا، لا الصورة الفارسية عما يقوله الإفرنجي الذي لا صلة له بنا أبداً. الوجودية نوع من التقليد الإفرنجي الساذج، الذي يتغذى على ثلاثة آلاف سنة من التجربة العرفانية

في الشرق ـ الرأسمال الغني والفياض ذو العلم ـ ويصل إلى ما يصل إليه.

وعندما كنت في أوروبا، جاء «رادهاكريشنان» من الهند إلى بلجيكا، ولما كنت من عشاقه ذهبت إلى زيارته. لقد عقد هناك العديد من المؤتمرات لبحث تاريخ الأديان، وكنت أرى علماء أوروبا الكبار أمامه كالأطفال. أي عندما كان «كريشنان» يقدم نظرية ما، كان مسيطراً ومهيمناً في حديثه وكان الحضور كالصحابة أمام نبيهم، وعندما كانوا يريدون أن يسألوا سؤالاً كانوا خائفين وجلين ذليلين. كانت مثل هذه الصلة بين فلاسفة أوروبا ومفكريها وعلمائها وبين «كريشنان»، الذي كان رجلاً سياسياً ورئيساً للجمهورية في الهند سابقاً، ولكنه لما كانت له هذه المعرفة الواسعة العميقة بالنسبة إلى الدين، بالنسبة إلى «لائوتسو» بالنسبة إلى «ويدا» و«بوذا» وأمثالهم، ويعرف جميع المدارس العرفانية الشرقية معرفة صحيحة وقوية وجميلة، فعندما كان يتحدث كان الإنسان يضطرب ويتأمّل من كثرة هذا الجمال والعمق، ويحتقر نفسه أمام كل هذه العظمة وسمو الفكرة. وأوروبا تشعر بأن إنساناً جديداً قد قدم إلى أوروبا.

عندما نعود نحن نجتر بما تقيّأه الأوروبي من الكلام تماماً، ولكن «كريشنان» إبداع جديد، طعام طازج أعدّه وجاء ووضعه على مائدة البشرية، على مائدة الفلسفة. كل هذه العظمة وكل

هذه الحفاوة التي كانت له، لماذا؟ ذلك الإحترام الذي كان لنهرو، عندما جاء إلى أوروبا، حيث أن جميع الفلاسفة والعلماء والفنانين، كانوا مشتاقين إلى رؤيته، لأنهم كانوا يرون فيه شخصية جديدة، له فكرة أخرى، يفهم السياسة بصورة أُخرى. يبحث في التاريخ بصورة أُخرى، ويتفهم المجتمع بصورة أخرى. بالطبع، أنا لا أُؤيده، بل أُريد أن أُشير إلى الأصالة.

في سنة ١٩٦١م عندما جاء «نهرو» إلى فرنسا أمر السفارة الهندية ـ على عكس السفارات الأخرى التي كانت عندما تريد أن تقيم احتفالاً كانوا يفكرون في أن يقدمون الطعام كالفرنسيين ومثل قصر «الإليزية» تماماً، ويقدمون المشروبات مثل قصر الإليزية، ويرقصون مثل ذلك ويستقبلون الضيوف كما يستقبل قصر الإليزية ـ أمر أن يكون الطعام من أوله إلى آخره طعاماً هندياً. وعندما جاء وزراء فرنسا وأمثالهم من المدعوين ورأوا أن الديكور بصورة أخرى، الناس بشكل آخر، الملابس بشكل آخر، والشخصيات بصورة أُخرى، أخذ الفرنسي يشعر بالإحتقار أمامهم؛ بعد قرنين من الاستعمار وقفوا كالجبل الشامخ يفخرون بملابسهم، بأفكارهم، بشخصيتهم، وهذا ما أثار احترام أوروبا لهم.

هذا هو معنى الأصالة، هذا هو معنى المثقف، لا أن يبقى مثقفنا مائة سنة يجتر كلمات سواء كانت لماركس أو لأمثاله التي

لم تفد أي شخص. لقد انتصر في أفريقيا وآسيا أشخاص تمكنوا من أن يتعلموا المدارس الأوروبية ومن ثم أخذوا ينسوها ويعرفوا بعد ذلك مجتمعهم، وقدّموا طرق حلول جديدة، وأبدعوا بناءً جديداً وفقاً لأسسهم الثقافية والتاريخية والإجتماعية الموجودة في مجتمعه، ونرى أنّهم وفّقوا في ذلك.

الفهرس

لمحات من حياة الدكتور علي شريعتي ٥
خطة البحث ٤٧
المثقف الأصيل والمثقف المقلد: ٤٨
مسخ المفاهيم أو قلبها ٤٩
تشكيل طبقة أهل الفكر ٥٥
منذ متى تتشكل الطبقة؟ ٥٩
خصائص طبقة المثقفين في القرن السابع عشر ٦١
النزعة القومية ٦٨
المناهضين للأرستقراطية والجنوح للجماهير ٧٠
انتقال سمات المثقف الأوروبي إلى المجتمعات الأخرى ... ٧١
نسبية الحقائق الاجتماعية: ٧٤
جغرافية الكلام ٨٠
تقديس العلم عند المثقف ٨٢
الهجوم والدفاع وعصر النهضة ٨٥

الخصائص المنطقية لمثقفي القرون السابعة عشرة والثامنة عشرة والتاسعة عشرة ٨٩
العلمانية المنحرفة ٩٢
المثقف الأصيل والمثقف المقلد ٩٣
الحضارات الأصلية والحضارات المقلدة ٩٩
يثرب، منبع حضارة في حالة غليان ١٠٤
نهاية حضارة المناذرة والغساسنة ١١١
ظهور المثقف في الشرق والمجتمعات الإسلامية ١١٥
نظرة إلى مفكرينا ١١٨
مسؤولية المثقف ١٢٥
رسالة المثقف لبناء المجتمع ١٤٩
صلة المثقف بالمجتمع ١٥٢